. JAHRGANG

EFT 2

PRIL 1961

VANGELISCHER

ISSIONSVERLAG

TUTTGART

OSTVERLAGSORT

TUTTGART

Ökumenische Rundschau

ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahreszeitschrift

In Verbindung mit dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuß herausgegeben von Missionsdirektor D. Gerhard Brennecke; Hauptpastor Dr. Hans Heinrich Harms; Prof. Dr. Werner Küppers; Landesbischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.; Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.; Bischof Dr. Friedrich Wunderlich, D. D.

Schriftleitung:

Dr. Hanfried Krüger, Frankfurt a. M., Untermainkai 81. Fernruf 33 04 76.
Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.
Verlag:

Evang. Missionsverlag GmbH., Stuttgart S, Heusteigstr. 34. Fernruf 24 51 92.
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen:

Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich im Umfang von je 48 bis 64 Seiten. Jahresbezugspreis 7.80 DM, für Studenten: 5.– DM, zuzüglich 40 Pfg Porto; Ausland: 8.50 DM zuzüglich 50 Pfg Porto; Einzelstück 2.20 DM. Die Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos.

Druck: Buchdruckerei Gottlieb Holoch GmbH, Stuttgart W, Vogelsangstraße 5.

INHALT

MARTIN NIEMÖLLER: Von Evanston nach Neu-Delhi 65

KARL HEINZ PFEFFER: Christliche Minderheiten vor der Bewährung 76

LESSLIE NEWBIGIN: Die Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament 89

Dokumente und Berichte

„Brot für die Welt" und „Ökumene im eigenen Land" 101

Interkonfessionelle Ökumene 103

Chronik / Von Personen / Zeitschriftenschau / Neue Bücher 104

Mitteilungen der Schriftleitung

Wir bitten, die Beilagen zu beachten:

1) Die Einladung zur Teilnahme am 3. Ökumenischen Preisausschreiben; Bestellkarte für Ökumenische Arbeitshefte.
2) Die Prospekte des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, des Lettner-Verlags, Berlin und des Joh. Stauda-Verlags, Kassel.

VON EVANSTON NACH NEU-DELHI

Ökumene in Rückblick und Ausblick*)

VON MARTIN NIEMÖLLER

„Nur nicht so langsam; sie sterben sonst darüber!" So soll der alte „Vater Bodelschwingh" einmal gesagt haben, als er den Eindruck hatte, daß man sich bei den Vorfragen der Betheler Ostafrika-Mission reichlich viel Zeit ließ. Keiner wird ihn deshalb schelten: zur Mission gehört eine — ich möchte sagen: „heilige" — Ungeduld, die sich selber keine Zeit gönnt. Wir Christen sind gefordert, die Botschaft vom Retter aller Welt zu sagen „zur rechten Zeit und zur Unzeit", weil dort, wo es um Rettung geht, keine Zeit zu verlieren ist. Das Evangelium will und muß laufen.

Wer mit diesem missionarischen oder evangelistischen Eifer infiziert das Werkstättenviertel der Ökumene betritt — ich spreche hier nicht von der ökumenischen Diakonie, die durchaus auch den Geist der Dringlichkeit atmet und ihr Tempo hat —, der muß sich erst zurechtfinden und adjustieren. Nicht, als würde hier nicht auch mit Eifer gearbeitet und geschafft; nicht, als wäre man hier nicht auch von der Wichtigkeit der Aufgabe zutiefst durchdrungen; nicht, als wünschte man nicht auch hier mit heißem Herzen Ergebnisse zu sehen und weiterzukommen: aber der Eindruck ist der, daß hier die Zeit irgendwie schleicht und nicht recht vom Fleck kommt, während sie es doch sonst — und zumal in der Welt der Mission wie auch der Diakonie — äußerst eilig hat.

In der Ökumene geht es um die Gewinnung bzw. Wiedergewinnung der Einheit der christlichen Kirche, eine Aufgabe, die man nicht einfach und frisch-fröhlich anfassen kann, um nach einem geschauten Bild und Muster zu planen und zu bauen mit Steinen, die man sich selbst zurechthaut, damit sie an der Stelle passen, wo man sie einfügen will. Es handelt sich eher darum, aus einer großen Zahl von Einzelsteinchen ein zerstörtes Mosaikbild wieder zusammenzufügen, ohne daß man mit Gewißheit sagen könnte, daß die herumliegenden Stücke alle zu dem Bilde gehören, noch auch, daß sie vollständig sind. Natürlich darf man bei solch einer Aufgabe die Hände nicht lässig in den Schoß legen; aber mit Ungeduld ist hier ganz gewiß nichts zu erreichen, und erst recht nicht mit Gewalt. Hier ist vielmehr eine ruhige, zähe Geduld — sagen wir ruhig: eine „heilige" Geduld

*) Dieser Beitrag ist auch als Sonderdruck erhältlich (Preis —.40 DM).

— erforderlich, die nicht müde werden darf, es immer neu, immer wieder zu versuchen. Wer diese Geduld nicht hat oder nicht gewinnt, der ist in der ökumenischen Arbeit fehl am Platze; der mag kurzschlüssig den Versuch unternehmen (Sie verzeihen mir, daß ich aus Bequemlichkeit zunächst mal bei dem Bild des wiederherzustellenden Mosaiks bleibe), etwa alle gelben und alle grauen und alle roten und alle blauen Steinchen auf einen Haufen zu sammeln, oder auch alle Steinchen ähnlicher oder verwandter Formen und Gestalten — das einheitliche und ganzheitliche Bild wird er so niemals wieder zustande bringen, weil sein Unterfangen geistlos wird, weil seine kurzschlüssige Ungeduld dem Geist keinen Raum läßt. Man kann — und so geschieht es ja auch mit Eifer — die konfessionell gleichfarbigen Kirchen auf einen Haufen sammeln: zur Einheit der christlichen Kirche trägt diese konfessionelle oder denominationale Sammlung noch durchaus nichts bei, genauso wenig, als wenn man die national oder rassisch gleich- und ähnlich gestalteten Kirchen zusammenfaßt. Die Aufgabe, will sagen: die ökumenische Aufgabe der Gewinnung bzw. Wiedergewinnung der Einheit der christlichen Kirche kommt dabei noch nicht einmal ins Blickfeld; vielmehr wächst jene Versuchung, die der Zertrennung Vorschub leistet, das trügerische Bewußtsein, selbst etwas zu sein und der anderen gar nicht zu bedürfen.

Ich möchte nicht, daß das Bild von dem zerstörten und wiederherzustellenden Mosaikbild als in jeder Hinsicht zutreffend mißverstanden wird. Es soll aber das eine deutlich machen, daß die ökumenische Aufgabe nicht durch ein Prinzip oder Schema oder Rezept zu lösen ist; ich weiß, daß die Bausteine nicht einfach rot oder blau, dreieckig oder viereckig sind, ja, daß sie als lebendige Größen auch keineswegs aller Umfärbung und Umgestaltung unzugänglich bleiben müssen. Man wird im Gegenteil sagen dürfen, daß in der ökumenischen Begegnung, wie sie seit der Missionskonferenz von Edinburgh mehr und mehr zu einer periodisch wiederkehrenden und sich immer weiter ausbreitenden Normalerscheinung geworden ist, ein Verstehen der Kirchen füreinander, eine Offenheit für das Wesen und Denken ganz anderer, weder konfessionell noch national verwandter Kirchen gewachsen ist und wächst, was die aufgewandte Geduld in einer beglückenden Weise zu rechtfertigen scheint. Aber ohne Geduld, ohne das Ausharren unter der als verpflichtend empfundenen Aufgabe, ohne die neutestamentliche „Hypomoné" geht das freilich nicht; und diese Geduld läßt sich kein Opfer an Mühe wie an Zeit verdrießen. Und das möchte ich eben als allererstes sagen: Wir haben im Rückblick auf den Weg der Ökumene mit Dank zu bekennen, daß die 147 Kirchen, die es 1948 in Amsterdam wagten, sich im Ökumenischen Rat der Kirchen zusammenzutun, die Geduld miteinander und füreinander aufgebracht haben, Kirchen, die sich nicht im Panzer ihrer konfessionellen noch ihrer nationalen Gesichertheit gegenübertraten, sondern bereit, sich voneinander als zum Haushalt Jesu Christi gehörig fragen und ansprechen zu lassen.

Das war in der Tat ein Wagnis: bis Amsterdam fanden sich in der ökumenischen Bewegung Gruppen und Personen, die mit ihrer Teilnahme nur sich selbst engagierten und jederzeit die Freiheit hatten, sich aus dem eingegangenen Risiko wieder zu lösen, ohne dadurch den weiteren Weg der Bewegung als solcher zu gefährden; andere konnten an ihre Stelle treten. Mit der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen traten mehr oder weniger fest gefügte, mehr oder weniger geschlossen organisierte Kirchenkörper als Träger der Ökumene ein: man konnte das als eine Konsolidierung und Stärkung der Ökumene ansehen; man mußte das aber zugleich als Wagnis, als erhöhtes Risiko erkennen. Wenn nunmehr eine große Kirche oder eine ganze Gruppe von Kirchen aus diesem Bunde ausscheidet, dann ist damit eine Krise geschaffen, die alsbald den ganzen Bestand gefährdet. Und dazu kommt — oder kam — ein weiteres Risiko: Wird in einem ökumenischen — d. h. überkonfessionellen und zugleich übernationalen — Bund von Kirchen überhaupt noch ein Vorwärtskommen möglich sein? Kirchen sind sehr stabile und sehr konservative Größen, die — wenn sie sich überhaupt ändern — sich dabei nur im Zeitlupentempo bewegen. Würde also der Übergang von der ökumenischen Bewegung zum Ökumenischen Rat der Kirchen nicht eine völlige Stagnation zur Folge haben, etwa nach dem alten preußischen Satz: „Consistorium heißt Stillstand"? Aus diesen Gründen — und noch aus einer Reihe anderer, über die ich jetzt nicht sprechen will — war Amsterdam mit der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen ein wirkliches Wagnis. Und die folgenden Jahre ließen infolge der politischen Entwicklung dies Wagnis als noch größer erscheinen, als es an sich schon war: China und Polen waren jedenfalls sechs Jahre später in Evanston nicht mehr vertreten. Und die Vollversammlung von Evanston bedeutete in ihrer ganzen Anlage eine weitere Erhöhung des Risikos. Rückblickend kann ich wirklich nicht sagen, ob und wieweit sich die maßgeblichen Organe des Ökumenischen Rates der Kirchen darüber klar waren, daß sie — Zentralausschuß und Exekutivausschuß — mit der Planung für Evanston das Risiko noch verschärften: Das Thema für Evanston „Christus — die Hoffnung der Welt" mußte sowohl theologisch wie politisch ohne ein klares Resultat bleiben; und die Wahl des Tagungsortes war von Anfang an und gerade bei diesem Generalthema problematisch. Das Hoffnungsthema mußte zwei Fragen anschneiden, die gerade in den USA mit Sicherheit keine einheitliche Beantwortung finden konnten: die Wiederkunft Christi und damit die Frage der Vollendung des Reiches Gottes, und ebenfalls im Zusammenhang damit die Frage nach dem endlichen Geschick Israels. Daß Evanston trotzdem ein Schritt vorwärts wurde und nicht eine Katastrophe, ja, nicht einmal eine Hemmung, das gehört zu den Wundern Gottes, von denen die Kirche auf ihrem Weg durch die Welt und die Zeit lebt, trotz ihrer selbst lebt!

Rückblickend will mir Evanston erscheinen als der — freilich, und vielleicht glücklicherweise, mißlungene — Versuch, die westliche Christenheit im Sturm zu nehmen, einen gewaltigen Sprung vorwärts zu machen, um dann mit den vereinten Kräften der europäischen und amerikanischen Christenheit die anderen drängenden und eigentlichen Aufgaben anzugreifen, die im Osten Europas, in Asien und Afrika zu lösen sind. Ich meine nicht, daß irgend jemand — auch nicht der große und kluge Staatsmann des Ökumenischen Rates, Dr. Visser 't Hooft — das bewußt gewollt und in seinem Plan gehabt habe; aber rückblickend sieht es für mich so aus. Evanston war ein Produkt der Ungeduld — meinetwegen auch: nicht ausreichender Geduld. Wir meinen leicht: wir müßten vor allem Geduld mit den „jungen" Kirchen haben, während wir in der alten Christenheit mit größeren Schritten vorwärts gehen könnten — in Richtung auf die Einheit der Kirche Jesu Christi. Offensichtlich stimmt das so nicht; man wird eher sagen müssen: die „alten" Kirchen haben es relativ sehr schwer mit ihren theologisch-dogmatisch-konfessionellen Verschiedenheiten und Gegensätzen, während die jungen Kirchen die größeren Hindernisse auf dem Wege zur Einheit der christlichen Kirchen in ihren politisch-ethisch-nationalen Zielen und Richtungen zu überwinden haben. Und das ist durchaus verständlich, weil das Lehrgefüge der alten Kirchen eine sehr starr gewordene und sehr schwer aufzulockernde Sache geworden ist, während das Leben dieser Kirchen sich geradezu automatisch ineinander mischt. Bei den jungen Kirchen kann man sich über Lehrfragen noch sehr viel offener unterhalten und auch vergleichen, während man bei dem Versuch, nationale Ansprüche und Tendenzen entsprechend zu relativieren, alsbald auf eine undurchlässige Schicht stößt. Als beispielhafter Hinweis sei an die Behandlung der Frage Israel in Evanston erinnert: für die alten Kirchen eine ausgesprochen theologische Frage, die als große Not empfunden wird; für die jungen Kirchen (und zu ihnen gehören auch und trotz allem die Kirchen in den USA) ein wesentlich politisches Problem.

Wenn wir diese psychologische Divergenz einmal in den Blick bekommen haben, dann wissen wir, daß wir uns hüten müssen, im Bereich der alten Kirchen das Streben nach Einheit auf politische Motive und Zweckmäßigkeiten zu gründen. Hier hat sich unsere ökumenische Geduld theologisch zu erweisen im zähen Ringen um die Überwindung unserer konfessionellen Gegensätzlichkeiten, die — trotz aller auch vorhandenen nicht-theologischen Faktoren — die eigentlich trennenden Mauern zwischen den Kirchen der alten Christenheit darstellen. Wer diese Mauern einfach überspringt oder als tote Reliquien behandelt, der mag in löblicher Ungeduld, aus Eifer und Leidenschaft das Beste, hier also die Einheit der Christenheit, wollen, aber er wird ihr damit kaum dienen, weil sich kein stabiler Bau auf geborstenen Fundamenten errichten läßt. Daß es für die alten Kirchen nicht einfach mit „Life and Work", mit der Stockholmer „Bewegung für

praktisches Christentum" zu schaffen ist, darf nicht übersehen und übergangen werden. Es ist das Verdienst der ältesten Kirchen, der östlich-orthodoxen, daß sie aller Ungeduld beharrlich gewehrt haben und wehren, die in dieser Richtung ausbrechen möchte: Wir haben die Fragen der Lausanner „Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung" (Faith and Order, die richtiger als Bewegung für Lehre und Amt, zu bezeichnen wäre) gerade in den alten Kirchen ganz ernst zu nehmen. Daß dies seit Evanston mit neuen Impulsen geschieht, ist zu begrüßen: hierher gehört etwa das ökumenische Gespräch zwischen Lutheranern und Reformierten, aber auch das Abendmahlsgespräch, wie es unter deutschen Theologen geführt wurde, und wohl auch das Gespräch über die Taufe und über das Gemeindeverständnis, mit dem sich die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland seit Jahren befaßt. Es liegt im Zuge dieser notwendigen Entwicklung, daß die Kontakte und Begegnungen gerade mit der Welt der orthodoxen Kirchen gesucht und intensiviert werden. Ich glaube nicht, daß man die Tatsache der Rhodos-Tagung des Zentralausschusses im Jahre 1959 überschätzen kann; ja, ich halte es für geradezu providentiell, daß gerade in Rhodos deutlich wurde, daß unsere ökumenischen Bemühungen ein Torso bleiben müssen, wenn nicht auch die römisch-katholische Kirche in diese Begegnungen irgendwie einbezogen wird. In Evanston war das bekanntlich noch ganz ausgeschlossen, weil der römische Erzbischof von Chikago mit seinem Aufenthaltsverbot für römische Christen im Raum der Vollversammlung selbst die Anwesenheit inoffizieller römisch-katholischer Beobachter unmöglich machte. Seither hat sich manches geändert; das geplante Ökumenische Konzil des neuen Papstes hat jedenfalls die Diskussion in Gang gebracht; inoffizielle Beobachter sind seit Evanston ständig bei den jährlichen Versammlungen des Zentralausschusses anwesend gewesen; und mit der Schaffung eines Sekretariats für christliche Einheit, mit dem Kardinal Bea an der Spitze, hat die römische Kirche ihr Interesse an den ökumenischen Vorgängen und Bemühungen außerhalb mindestens angemeldet. In dieser Linie einer gewissen Auflockerung in einer anscheinend völlig festgefahrenen Situation ist vielleicht auch der Besuch des anglikanischen Erzbischofs von Canterbury beim Papst zu sehen. So mag es sein, daß wir in Neu-Delhi eine wesentlich andere Lage vorfinden als in Evanston. Man wird daran keine kurzschlüssigen Hoffnungen oder Befürchtungen anknüpfen dürfen, weil es sich bestenfalls um eine künftige Beteiligung an jenen Gesprächen handeln kann, die mit großer Geduld den theologisch-dogmatisch-konfessionellen Gegensätzen gewidmet werden müssen; und selbst diese Hoffnung mag sich bei der Starrheit des römischen Kirchenverständnisses als Utopie erweisen.

Eine andere Entwicklung ist dagegen seit Evanston sehr klar herausgetreten und angelaufen: Die Russisch-Orthodoxe Kirche ist offiziell in den Lebenskreis der Ökumene, wie sie sich im Ökumenischen Rat der Kirchen darstellt, ein-

getreten: sehr vorsichtig, sehr zögernd, aber doch sehr deutlich. Ein Briefwechsel, der gleich nach Evanston begann, führte vor zweieinhalb Jahren (August 1958) zu einer offiziellen Begegnung in Utrecht; und seither sind Vertreter der Russisch-Orthodoxen Kirche ständige Erscheinungen bei den ökumenischen Tagungen des Zentralausschusses (Rhodos 1959, St. Andrews 1960) und, was am Ende noch wichtiger ist, bei zwischenkirchlichen und theologischen Gesprächen (wie Ende Oktober 1959 in Arnoldshain). Ob und wann etwa die Russisch-Orthodoxe Kirche offiziell dem Ökumenischen Rat der Kirchen beitritt, ist eine andere Frage; daß sie in Neu-Delhi offiziell durch „Beobachter" vertreten sein wird, ist wohl sicher.

Wenden wir uns den jungen Kirchen zu, so haben sie es verhältnismäßig leicht, über ihre theologisch-dogmatisch-konfessionellen Unterschiede hinweg ihre Einheit zu entdecken. Diese Unterschiede sind nicht derartig tief eingefressen, daß man nicht noch beweglich wäre. Und innerhalb der eigenen politisch-rassisch-nationalen Lebenssphäre einigt man sich noch verhältnismäßig leicht: man will Unionen und man schafft sie, ohne dabei an Lehrfragen zu scheitern. Was wir unter Konfessionalismus verstehen, gibt es in diesem Sinne nur als ein Resterbe der alten Mutterkirche; aber da sind andere trennende Gruppen, die so leicht nicht zu überwinden sind: Mauern zwischen Schwarz und Weiß, zwischen Juden und Arabern, zwischen Staaten und Rassen und Völkern. Und die ökumenische Grundtugend der Geduld muß an diesen Punkten eingesetzt werden und darf gerade hier nicht erlahmen. Unter diesem Gesichtspunkt sind seit Evanston doch wohl eine Reihe von Fortschritten erzielt worden. Aus dem Ostasien-Sekretariat, und jedenfalls unter seiner tatkräftigen Mithilfe, entstand die „Ostasiatische Christliche Konferenz", in der sich ein Großteil aller ostasiatischen Kirchen unter Einschluß von Australien und Neuseeland zusammenfanden (Prapat 1957, Singapore 1958), und nun gerade nicht, um gewissermaßen ihre regionalen Sonderinteressen zu vertreten, sondern um ihre gemeinsame ökumenische Verantwortung klar zu bekommen und zu erfüllen unter ausdrücklicher Ablehnung der Tendenz, einen rassisch bestimmten oder geographisch isolierten „Block" zu schaffen. Hier wird also die spezifische Aufgabe der jungen Kirchen im ökumenischen Konzert gesehen und angefaßt. Nicht so deutlich und nicht so eindeutig läßt sich das von der Gesamtafrikanischen Kirchenkonferenz (All Africa Church Conference) sagen, die sich nach der offiziellen Konstituierung der Ostasiatischen Christlichen Konferenz in Kuala Lumpur 1959 nun ebenfalls etabliert hat. Sie wird es schwerer haben, sich an die Überwindung der gerade jetzt erst aufbrechenden politisch-rassisch-nationalen Gegensätze heranzumachen und ihren ökumenischen Auftrag wahrzunehmen, zumal bislang noch keine eigentlich führenden christlichen Persönlichkeiten in größerer Zahl in die Erscheinung getreten sind, wie das im asiatischen Raum der Fall ist. Um das Bild wenigstens den Umrissen nach ab-

zurunden, muß hier angefügt werden, daß es nun auch auf dem südamerikanischen Kontinent zu einer engeren Fühlungnahme zwischen den nicht-römisch-katholischen Kirchen auf ökumenischer, internationaler Basis kommt.

Aus dem bisher Gesagten darf natürlich nicht geschlossen werden, daß alte und junge Kirchen in der Ökumene vor zwei grundsätzlich getrennten Aufgaben stehen. Gerade weil ihre Schwierigkeiten unterschiedlichen und zum Teil gegensätzlichen Charakters sind, haben alte und junge Kirchen einander bei der Überwindung dieser Hemmnisse zu ergänzen und zu unterstützen und voneinander zu lernen. Es ist nicht so, wie es lange geschienen hat, daß die jungen Kirchen bei den alten in die Schule gehen müßten, bis sie von diesen ihr Reifezeugnis bekommen, während die alten Kirchen sich auf die Rolle des Lehrers und Erziehers beschränken könnten. Sie haben beide in der Schule desselben Herrn zu bleiben und ein jeder an dem zu lernen, was der andere dort lernt, und haben beide einander zu helfen, den Auftrag ihres Herrn zu erfassen und zu erfüllen. Die Gewinnung der Einheit der Kirche ist nicht nur eine theologische, sie ist auch eine praktische Frage; die Einheit realisiert sich nur als eine lebendige Einheit, im wirklichen Vollzug, im Glauben, der gelebt wird, im Leben, das aus dem Glauben geht. Hier kann sich niemand auf seine Besitztümer zurückziehen, und hier kann keiner mit seinen eigenen Nöten selig werden.

Deshalb bedeutet es einen echten Schritt vorwärts, wenn nun alle drei Entwicklungslinien, die nach der Edinburgh-Konferenz von 1910 auseinandertraten, in Neu-Delhi wieder zueinanderkommen mit dem — wahrscheinlich kirchengeschichtlichen — Ereignis der „Integration", d. h. der Vereinigung des Ökumenischen Rates der Kirchen mit dem Internationalen Missionsrat. Der Ökumenische Rat der Kirchen ist bis heute die seit Utrecht 1938 praktisch vollzogene und die seit Amsterdam und endgültig in Evanston (1948, 1954) legalisierte und organisierte Zusammenfassung von „Life and Work" und „Faith and Order" gewesen; sie ist — glücklicherweise — während dieser Zeit in enger Verbindung mit dem Internationalen Missionsrat gewesen und geblieben. Wenn dieser jetzt ganz in den Ökumenischen Rat der Kirchen eingeht und „integriert" wird, so wird damit klar, daß es sich im Leben, Auftrag und Dienst der Kirche Jesu Christi in der Welt um ein Ganzes und Unteilbares handelt, daß alle Kirchen Dienst leisten und Dienst empfangen, daß sie alle Mission treiben und Mission empfangen. So wird denn der Fortschritt, den die ökumenische Sache in Neu-Delhi macht, zuallererst und vermutlich am deutlichsten mit dem Vollzug der Integration sichtbar werden. Und die Wahl des Tagungsortes für die 3. Vollversammlung hat nicht zuletzt unter diesem Gesichtswinkel ihre besondere und symbolische Bedeutung.

Daß die Vollversammlung von 1960 — so war es ursprünglich geplant — bzw. nun von 1961 in Asien stattfinden sollte, stand ohnehin seit langem fest: wir hatten 1948 Amsterdam, d. h. einen Versammlungsort inmitten der alten Kirchen der christlichen Welt Europas, und 1954 Evanston inmitten der jungen Kirchen der Neuen Welt, die sich mehr und mehr zu Volks- und Majoritätskirchen entwickelt haben. In Indien treffen sich die Kirchen der Ökumene in einer nicht-christlichen Umwelt und in einem Lande, in dem es nur eine verschwindend kleine christliche Minorität gibt. Es ist nicht ausgeschlossen, daß man diese Tagung als den Versuch einer christlichen Machtdemonstration mißversteht, die den Nichtchristen zeigen soll, daß hinter der kleinen Minorität doch noch einiges andere steht. Das wäre freilich ein Versuch mit untauglichen Mitteln am untauglichen Objekt. Aber zweierlei soll mit der Wahl Neu-Delhis zum Tagungsort deutlich gemacht werden: Die alte Christenheit Europas und die großen Kirchen Nordamerikas wollen es den kleinen und jungen Missionskirchen und den Minoritätskirchen Asiens und des Nahen Ostens zeigen: „Ihr seid Bürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen!" Und die gesamten im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen wollen es der ganzen nicht-christlichen Welt zeigen: Wir tragen eine Botschaft und üben einen Dienst, die sich an alle wenden und der ganzen Welt gelten.

Das drückt sich dementsprechend auch in den Grundzügen des Programms für die Tagung in Neu-Delhi aus. In dem Hauptthema „Jesus Christus — das Licht der Welt" kommt die Universalität der Christus-Botschaft zum Ausdruck, während es in der vorgesehenen Arbeit der Sektionen — mit den drei Stichworten Zeugnis, Dienst und Einheit — um die Totalität der Sendung der Kirche in die Welt geht. Sie wissen, daß die gesamte Ökumene seit der Tagung des Zentralausschusses 1950 in Toronto um eine Antwort ringt auf die Frage, was das denn für eine „Einheit" ist, die wir suchen. Inzwischen ist es klar geworden, daß es nicht eigentlich darum geht und nicht darum gehen kann, diese Einheit zu definieren, sondern vielmehr darum, sie aufzuweisen, indem man sie praktiziert als Einheit im Zeugnis und im Dienst. Das ist seinem Wesen nach mehr als das Stockholmer Programm, und es ist noch etwas anderes als die Addition dessen, worum es der Faith and Order-Bewegung ursprünglich zu tun war; und es mag sein, daß gerade die Integration des Internationalen Missionsrates den Katalysator hinzufügt, der einen Vorgang auslöst, in dem sich die beiden Elemente zu einer wirklichen Einheit verschmelzen werden.

Neu-Delhi wird sich in der äußeren Erscheinung von den voraufgegangenen Vollversammlungen wesentlich unterscheiden, ähnlich wie sich das heutige Bild einer UNO-Vollversammlung gegenüber früheren UNO-Tagungen beträchtlich verändert hat. Die Teilnehmer werden zu einem erheblichen Teil Nicht-Weiße

sein, nämlich Vertreter aus den jungen Kirchen Asiens und Afrikas. Und deshalb werden unter den Verhandlungsgegenständen die Nöte und Belange gerade dieser Kirchen (und ihrer Völker) einen hervorragenden Platz einnehmen, wie das in den Zwischenjahren seit Evanston bereits in ständig steigendem Maße der Fall ist.

Sie wissen, daß wir in Deutschland auf dem Gebiet der zwischenkirchlichen Hilfe und der Flüchtlingsfürsorge aus einem empfangenden zu einem gebenden und beitragenden Glied der Ökumene geworden sind; und sie wissen auch — und nicht zuletzt durch die Fortsetzung der Aktion „Brot für die Welt" —, daß der Kampf gegen den wachsenden Hunger zur vordringlichen Aufgabe — auch für die Kirchen — geworden ist. In Neu-Delhi wird es darum gehen müssen, für die kommenden Jahre Organisation, Politik und Programm der Abteilung für Zwischenkirchliche Hilfe und Flüchtlingsdienst neu zu planen und festzulegen. Auf diesem Gebiet wird auch weiterhin und in steigendem Maße das Schwergewicht der Studienarbeit liegen müssen, die sich seit Evanston mit größtem Eifer um die Fragen einer verantwortlichen Gesellschaft und ihrer Aufgaben im Blick auf jene Gebiete bemüht, die sich in einem akuten sozialen Umbruch befinden. In Wirklichkeit stehen wir — d. h. die gesamte Menschheit von heute — vor der Tatsache, daß wir uns mitten in einer Revolution nie gekannten Ausmaßes befinden, nämlich mitten in einer „Bevölkerungs-Explosion", deren Bewältigung zur Schicksalsfrage schlechthin geworden ist. Die Fragen der Geburteneinschränkung — unter dem harmlos klingenden Namen „Familienplanung" verhüllt — und der Abrüstung — als Vermeidung zusätzlicher Ausgaben — erscheinen in einem völlig neuen Licht als die Frage danach, wie dem Anwachsen des Hungers gewehrt und seiner Bekämpfung bessere Aussichten verschafft werden können. Die gleiche Sorge macht es ebenfalls notwendig und dringend, den aufbrechenden Rassengegensätzen so früh und so wirksam wie möglich — wenigstens an ihren gegenwärtigen Brennpunkten — entgegenzuwirken, weil sie auf die Länge den Frieden und damit die Existenz bedrohen. Die Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten steht hier nach wie vor vor großen Aufgaben, die durch die Atomtests Frankreichs in Afrika zusätzlich erschwert und belastet werden. Afrika ist ja gegenwärtig aus mancherlei Gründen — Algerien, Kongo, Südafrika — der Hauptgefahrenherd; und wahrscheinlich ist es gut, daß die Vollversammlung nicht in Afrika und damit im Brennpunkt dieser Gegensätze stattfindet, sondern auf dem — relativ — neutralen Boden Indiens. Aber es kann kaum ein Zweifel daran bestehen, daß die Kirchen der weißen Welt auf all diese notvollen Fragen unserer farbigen Brüder in Neu-Delhi werden Rede und Antwort stehen müssen! Es kann auch nicht zweifelhaft sein, daß das gesamte Arbeitsprogramm der kommenden Periode nach Neu-Delhi vordringlich durch diese Probleme gekennzeichnet und bestimmt werden wird.

Das heißt dann freilich nicht, daß nicht auch die Nöte und Sorgen der alten oder älteren Christenheit zum Gegenstand der Verhandlungen und Gespräche gemacht werden müssen. Die fortschreitende Säkularisierung und das Vordringen eines praktischen wie des dogmatischen Atheismus in einer ehemals christlich bestimmten, heute weitgehend nach-christlichen Welt ist nicht schweigend und tatenlos zu übergehen. Die Frage nach der Religions- und Gewissensfreiheit ist angesichts der totalitären Tendenzen, die ja keineswegs ein Privileg des „Ostens" darstellen, für uns ebenso wichtig wie für unsere Brüder in Asien und Afrika und Südamerika, die durch einen totalen Nationalismus ihrer jungen Nationalstaaten in dieser Hinsicht bedroht sind, bzw. durch eine staatlich geförderte und geschützte Staatsreligion. Uns bedrängt ja auch nach wie vor ein konservativer Traditionalismus, der „keine Experimente" will und im Grunde nicht bereit ist, sich überhaupt durch das Fragen der anderen Kirchen in Frage stellen zu lassen, weil er sein gewordenes Kirchentum — ähnlich wie Rom — für die allein und völlig wahre Kirche Jesu Christi hält und nur die Rückkehr oder Hinkehr zu dieser, seiner Kirche, als den Weg zur Verwirklichung der christlichen Einheit ansieht. Ob der Weckruf der christlichen Jugend von Lausanne 1960 mehr erreicht als die ständig wiederholten Mahnungen des verstorbenen Bischofs Berggrav, wir sollten als Christen und als Vertreter unserer christlichen Kirchen in der Ökumene uns gemeinsam zum Tisch unseres Herrn rufen lassen? Es ist kaum zu hoffen; aber die Frage, ob wir recht daran tun, wird auch in Neu-Delhi und gerade dort zu hören sein. Wir werden auch unseren orthodoxen Brüdern dort in großer Zahl begegnen; und werden mehr als einmal daran erinnert werden, was sie uns in der Zeitspanne zwischen Evanston und heute zum Thema „Proselytismus" an Besorgnissen und Kritik, zum Teil sehr herber Kritik, gesagt haben: nehmen wir uns als Brüder, unsere Kirchen als Schwesterkirchen ernst, so daß wir unsere Aufgabe untereinander darin sehen, dem anderen zurechtzuhelfen, wo wir der Meinung sind, daß er irrt, oder ist es uns erlaubt, seine Kirche als Missionsgebiet zu behandeln? Wir haben dieselben Probleme auch bei uns unter Kirchen, die etwa in der Evangelischen Kirche in Deutschland oder auch in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland brüderlich beieinander sind, um ihre Einheit in Zeugnis und Dienst — und gewiß nicht ohne brüderliche Kritik aneinander zu üben — vor der Welt und in der Welt darzustellen und zu erweisen! Wir wollen hoffen, daß wir in Neu-Delhi Zeit, Interesse und Liebe genug haben werden, um die Last der anderen mitzutragen und nicht zuerst und allein an unsere Last zu denken; es mag sein, daß gerade dadurch unsere Last leichter wird und der Herr seiner Kirche uns Wege zeigt und auftut, wie wir die Einheit seines Leibes in Zeugnis und Dienst besser finden und darstellen, als wir es bis zur Stunde vermögen!

Zum Abschluß sei noch auf einen besonderen Punkt verwiesen, der in den Jahren zwischen Evanston und Neu-Delhi Gegenstand von mancherlei Überlegungen und Bemühungen gewesen ist. Seit Amsterdam besitzt der Ökumenische Rat eine „Basis", zu der jede Kirche, die Mitglied ist oder werden möchte, ihre Zustimmung erklären muß. Sie lautet: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft (fellowship) von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen (accept)." An dieser Basis ist von Anfang an von verschiedenen Seiten Kritik geübt worden; man vermißte eine klare Bezugnahme auf die Heilige Schrift, um sich gegenüber gewissen schwärmerischen Sekten zu distanzieren. Die lutherische Kirche Norwegens stellte schon vor Jahren einen entsprechenden Antrag, mit dem man jedoch deshalb nicht weiterkam, weil damit zugleich die Frage nach „Schrift und Tradition" gestellt war; und so wurde dann auch das Verlangen nach einer klaren Bezugnahme auf die Trinität von östlich-orthodoxer Seite alsbald laut. Eine Kommission hat sich unter dem Vorsitz von E. A. Payne (England — Baptist) der Sache mit viel Geduld angenommen, ohne daß sie jedoch auf den verschiedenen jährlichen Tagungen des Zentralausschusses von Fortschritten oder gar von klaren Empfehlungen hätte berichten können. Die Angelegenheit kam jedoch — mehr oder weniger unerwartet — auf der Tagung des Exekutivausschusses im Februar 1960 (Buenos Aires) in Fluß, und so liegt nach Beratung und Beschlußfassung im Zentralausschuß 1960 (St. Andrews) nunmehr ein neuer Entwurf vor, der beiden Anliegen gerecht wird und überdies den Vorzug hat, daß er eine Art Zweckbestimmung für die Schaffung einer Gemeinschaft (fellowship) der Kirchen enthält, wodurch wieder das Mißverständnis ausgeschlossen wird, als handle es sich um eine Art von „Bekenntnisgrundlage" für eine ökumenische „Kirche". Es ist mit Bestimmtheit zu erwarten, daß dieser neue Vorschlag auch in Neu-Delhi eine lebhafte Diskussion auslösen wird, und man darf gespannt sein, wie sich die Mitgliedskirchen dazu stellen; der Zentralausschuß hat den neuen Entwurf überraschend freundlich auf- und angenommen. Der Text lautet in dem in St. Andrews festgelegten Wortlaut: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen (confess) und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes".

Die neue Basis, wenn sie angenommen und eingeführt würde, würde zugleich deutlich und gut zum Ausdruck bringen, daß es sich in der Ökumene nicht um eine Selbstdarstellung der Kirche handelt, sondern daß die Kirchen sich miteinander als ecclesia viatorum verstehen wollen, die ihre Einheit in Zeugnis und Dienst miteinander suchen und sie in der Nachfolge Jesu Christi zu finden hoffen.

CHRISTLICHE MINDERHEITEN VOR DER BEWÄHRUNG

Streiflichter aus Indien und Pakistan

VON KARL HEINZ PFEFFER

Es bedarf nicht allzu langer Zeit und nicht allzu großer Anstrengungen, ehe sich ein aufgeschlossener Kreis von Theologen und Laien in Genf oder unter Genfer Vorzeichen über die grundsätzlich nötige Haltung zum „Raschen sozialen Umbruch" in unserer Gegenwart einig werden kann, wobei Christen aus allen fünf Weltteilen und aus der ganzen Breite der historischen Kirchenkörper ähnliche Grundauffassungen hegen. Es bedarf schon einer etwas größeren Anstrengung, diese Grundansichten zu konkretisieren, sie in Stellungnahmen zu aktuellen Fragen zu übersetzen, etwa zur „Bevölkerungsexplosion" oder zur Stadtwanderung junger Gemeindeglieder, zur Schrumpfung des verwandtschaftlichen Zusammenhalts auf den Umfang der Kleinfamilie oder zur Entstehung einer Geldwirtschaft ohne ethischen Kodex, ja ohne Spielregeln. Viel mühseliger aber ist es, über den kleinen Kreis der ausgewählten und seit langem aufeinander abgestimmten ökumenischen Delegierten hinauszugehen und den Gemeinden die ökumenische Gemeinsamkeit nicht nur nahezubringen, sondern im konkreten Leben ihrer selbst zu demonstrieren.

Probleme ökumenischer Hilfsaktionen

In unseren Gemeinden wächst das Bewußtsein der ökumenischen Zusammengehörigkeit gerade auch in den Fragen der sozialen Ordnung. Wir lernen, daß wir auch selbst unsere von anderen immer wieder umstrittene Sozialstruktur überprüfen müssen. Wir achten auf soziale Modelle jenseits unserer Grenzen. Die häufige Nennung des Wortes „Entwicklungshilfe" in unserer politischen und wirtschaftlichen Diskussion läßt uns auch auf kirchlichem Boden aufhorchen, umgekehrt weckt unser ökumenisches Bewußtsein eine zusätzliche Bereitschaft zu Hilfeleistungen an Entwicklungsländer. Die Aktion „Brot für die Welt" findet Echo. Junge Gemeindeglieder erklären sich zum Dienst im fremden Land bereit.

In demselben Ausmaß, in dem bei uns der Horizont sich zu weiten scheint, sollten wir aber sorgfältig darauf achten, wie man in der letzten Gemeinde der Ökumene auf unser Erwachen reagiert. Die Skepsis, die uns von dort entgegenschlägt, gilt sicher nicht der ökumenischen Verbundenheit an sich. Aber wir können uns die Empfindlichkeit vieler Gemeinden gar nicht groß genug vorstellen, die unter keinen Umständen und unter keinem Vorzeichen „Objekt" unserer Bemühungen, Gedanken oder Gefühle sein wollen. Alles was „von oben herab"

kommt, ist verdächtig, wenn es auch noch so stürmisch und mit noch so gutem Willen angeboten wird, — Rat und Zuspruch, materielle Hilfe und technische Unterstützung, Entsendung von Menschen oder Einladung zum Besuch in unserem Lande. Selbst viele Hilfe, die notgedrungen oder aus kühler Einsicht angenommen wird, macht nicht wirklich froh, weil der Empfänger sich über den Geist, in dem sie gegeben wurde, nicht ganz klar ist.

Eine Überwindung dieser Schwierigkeiten liegt zum großen Teil nicht in unserer Hand. Wir können uns wohl bemühen, aber die eigentliche Erklärung läßt sich nur theologisch geben. Auch unser ökumenischer Perfektionismus findet rasch seine Grenzen, und man spürt in jeder Gemeinde auf der Erde — auch bei uns selbst —, wenn etwas an unserer Haltung nicht in Ordnung ist.

Auf einer flacheren Ebene aber können unsere Bemühungen wohl leichter überprüft und damit auch anderen gegenüber glaubhafter werden, wenn wir nicht nur das tun und denken, was wir für richtig halten, sondern immerfort auf den anderen hören. Da nun nicht jeder in der Lage ist, persönlich auf die Stimme einer fernen Gemeinde zu lauschen, sollte jeder, dem das vergönnt ist, berichten, nicht um damit Rezepte zur Meinungsbildung zu geben, sondern um unmittelbare Erfahrungen vorzutragen, die uns allen vielleicht weiterhelfen.

In dieser Absicht seien persönliche Eindrücke aus Indien und Pakistan wiedergegeben. Sie sollen also nicht ein Urteil über unsere Brüder in diesem Subkontinent darstellen oder begründen, sondern uns zum Denken und Empfinden auf gemeinsamer Bahn anregen. Daß gerade Indien und mehr noch Pakistan herausgegriffen werden, liegt nur am zufälligen Bereich der persönlichen Erfahrungen, man könnte auch Gemeinden aus anderen Teilen der Erde als Beispiel anführen.

Soziale Unterschiede zwischen ausländischen und einheimischen Christen

In vielen Gemeinden des indo-pakistanischen Subkontinents sind die sozialen Auswirkungen der neueren Missionsgeschichte bis heute spürbar. (Das ist nicht der Fall in den altchristlichen Gemeinden Südindiens, die also ausdrücklich ausgenommen werden müssen.) Die neuere Missionsgeschichte des Subkontinents war vor allem durch die soziale Überlegenheit der Europäer gekennzeichnet. Die Offiziere und Beamten Britisch-Indiens kamen aus einer „christlichen Nation", ebenso die fremden Kaufleute. Ihre soziale Stellung war der Masse der Bevölkerung unerreichbar fern, vielen Landeseinwohnern galt sie zudem nicht einmal als erstrebenswert. Das Christentum erschien also in vielen Augen als die Religion der fremden Herrscherschicht.

Nun sind die Herrscher fortgegangen. Aber noch immer findet sich die Meinung, daß die Fremden wesentlich christliche Auffassungen vertreten, womit dann

oft zugleich gemeint wird, daß christliche Auffassungen fremd sind. Die Rolle, die gestern von Beamten und Offizieren gespielt wurde, ist heute durch technische Berater übernommen worden, deren Gehälter ebenso hoch über dem Landesdurchschnitt liegen wie früher die der britischen Beamten. Nicht mehr nur Großbritannien vertritt durch seine Menschen den „christlichen Westen", sondern viele andere Länder haben zahlreiche Personen nach Indien und Pakistan entsandt, oft nehmen Bürger der USA einen ähnlichen Platz ein wie früher Engländer und Schotten.

So gibt es in den christlichen Gemeinden des Subkontinents überall eine „Oberschicht", deren Lebenshaltung ganz andere Züge trägt als das Leben der Landesbewohner. Man meint gelegentlich, sie vertrete christliche Nationen, sieht freilich oft, wie gleichgültig sie dem kirchlichen Leben gegenüber ist. Die Oberschicht versucht allenfalls, kleine Fremdenkirchen zu bilden, die häufig einfach Instrumente der Selbstbewahrung in einer andersartigen Umgebung zu sein scheinen. Dann gehört der Kirchgang zu den gesellschaftlichen Verpflichtungen des „weißen Mannes" (es ist nicht mehr oft der Fall, aber kommt noch vor!). Einige Personen aus diesen Fremdengemeinden interessieren sich wohl für die Gesamtkirche des Landes, aber ihr Interesse wird oft als Neugier oder als Wunsch zur kränkenden Gängelei empfunden.

Die Mehrzahl der Gemeindeglieder außerhalb der erwähnten, vornehmlich südindischen, Kirchen kommt aus den untersten sozialen Schichten. Die Mission hatte bei den Hindus der höheren Kasten und bei den Moslems große Schwierigkeiten, dagegen erzielte sie regelrechte Einbrüche bei den „Unberührbaren", wie man die aus der sozialen Anerkennung des Kastensystems Ausgeschlossenen früher nannte. Bei diesen Ärmsten der Armen setzte auch eine eigene Evangelisationsbewegung ein, sie trugen selbst das Evangelium weiter in ihrer Schicht. Diese Schicht war zur Zeit ihrer Bekehrung und noch lange nachher vornehmlich mit den „schmutzigen" Arbeiten und mit persönlichen Diensten beschäftigt. Noch heute bezieht eine große Zahl von Gemeindegliedern ihr Einkommen aus der Müllabfuhr, der Entleerung der Nachtstühle, der Reinigung der Häuser und Straßen, der Kadaverbeseitigung, dem Dienst im fremden Haushalt, der landlosen Landarbeit oder der Kleinstpacht. Außerhalb des Kirchgangs, soweit selbst diese Begegnung nicht schon durch Sprachschwierigkeiten unmöglich ist, gibt es keine sozialen Zusammenkünfte zwischen dieser Masse der Gemeindeglieder und der „fremden" Oberschicht. Allenfalls wird die Masse als Objekt von Wohltätigkeit oder Ermahnung betrachtet, auch sie selbst fühlt sich für die anderen nicht verantwortlich, deren Alltag in Arbeit und Familie ihr völlig unverständlich ist. Die Kluft, die sich so durch die Kirchen Indiens und Pakistans zieht, spaltet nur selten eine Gemeinde, sie trennt vielmehr die Gemeinden voneinander, indem die Fremden nach eigener Gemeindebildung streben. Innerhalb

der Ortsgemeinden bilden sich oft zwei getrennte Gemeindekörper um die Besucher des Gottesdienstes in englischer Sprache und andererseits diejenigen, die einen Gottesdienst in der jeweiligen Landessprache vorziehen.

Eine Brücke zwischen den beiden Extremen könnten diejenigen Personen oder Familien bilden, die durch Leistung oder Glück in einer oder mehreren Generationen zu Wohlstand und wichtigen Stellungen aufgestiegen sind. Ihre Zahl ist jedoch nicht groß genug. Ebenso könnte sich eine vermittelnde Gruppe aus denjenigen bilden, die einzeln vom Islam oder aus einer höheren Hindukaste zum Christentum übergetreten sind. Ihre Zahl ist vielleicht noch geringer.

Schwierige Stellung der Missionare

So bleiben als gegebene Vermittler die Missionare selbst. Ihre Lebensführung ist sehr bescheiden im Vergleich zur Existenz der Vertreter der ausländischen Wirtschaft oder Wissenschaft oder fremder Staaten und internationaler Organisationen. Sie beherrschen die Landessprache, sind also nicht an den englischsprachigen Gottesdienst gebunden. Sie haben in langer Erfahrung die Sitten des Landes kennengelernt und Freunde unter den armen „Sweepers" der Gemeindemehrheiten gewonnen.

Aber das Wort „Missionar" wird heute nicht gern gehört. In Indien erhebt die Regierung Einwände gegen die Neueinreise ausländischer Missionare, in Pakistan erwarten die einheimischen Gemeinden, daß sich die Missionare den landeseigenen Kirchen einordnen, was jetzt auch die Vertreter aller Missionskörperschaften getan haben. Die Missionare alter Art, Sendboten des Evangeliums aus fremdem Land, sind sozusagen nur „noch" da. Schon wegen der Kurzfristigkeit ihres Sonderauftrags, der beendet sein soll, wenn die „Jungen Kirchen" eine ausreichende Zahl gutausgebildeter Geistlicher haben, scheuen sie sich vor Einschaltung in eine strukturelle Spannung.

Sie haben zudem gerade bei der Oberschicht Schwierigkeiten, Gehör zu finden. Schon in Europa oder in Amerika hört nicht jeder gut verdienende und hochgestellte Mann gern auf den Pastor. Auf einem vorübergehenden Auslandsposten glaubt man oft, den sozialen Verpflichtungen der Gemeindezugehörigkeit noch leichter ausweichen zu können. Gerade weil die Missionare den armen Sweepers näherstehen, müssen sie sich von der Oberschicht mehr entfernen. (Das erkennt man deutlich an gesellschaftlichen Gewohnheiten wie z. B. der Ablehnung eines alkoholhaltigen Getränkes.)

So ist also die soziale Gewichtsverteilung in den Gemeinden einseitig, und die Missionare haben die Gegensätze nicht überbrücken können. Es gibt Gemeinden der sehr armen Leute (oft sind sie schon an den Gesichtszügen und anderen

Merkmalen ihrer körperlichen Erscheinung als Angehörige der Unterschicht zu erkennen) und wohlhabende Fremdengemeinden. Die Theologie der Missionare bleibt persönlich und kann nicht in soziale Forderungen übersetzt werden, weil sie dann nach der einen oder anderen Seite hin Anstoß erregen müßte. So gibt es, sozial gesehen, keine alle verpflichtende Norm. Die Kirche ist Klassenkirche – Kirche der Oberklasse oder Kirche der Unterklasse. Wenn man in Deutschland gelegentlich fürchten muß, das Kleinbürgertum überwiege in unseren Gemeinden, so fehlt in Indien und Pakistan gerade die mittlere Schicht in der Kirche – in Pakistan besonders ist zudem diese Mittelschicht auch in der gesamten Gesellschaft unverhältnismäßig schwach. Träger des ökumenischen Gesprächs von uns aus sind jedoch gerade Menschen aus unserer „Mittelschicht". Eine zusätzliche Schranke der sozialen Fremdheit erhebt sich vor ihnen — hinter den Schranken der Sprache oder Überlieferung. Sie müssen gründlich umdenken, ehe sie sich einem armen Sweeper oder einem reichen UNO-Experten aus den USA verständlich machen können, ehe sie das Denken und Fühlen der landlosen Landarbeiter oder der Manager großer Rückversicherungsgesellschaften und Banken verstehen können.

Patriarchalische Gemeindestruktur versagt im wirtschaftlichen Umschichtungsprozeß

Neben die horizontale Spaltung der Gemeinden tritt eine vertikale Gliederung zwischen Stadt und Land. Die Missionare hatten es leichter in den Dörfern, wo überschaubare Gemeinden um die Kirche gesammelt werden konnten. In den Großstädten Indiens und Pakistans tauchen zusätzlich zu den örtlichen Schwierigkeiten die gleichen Nöte auf, die jede kirchliche Tätigkeit in einer großen Stadt erschweren. Dabei geht es nicht nur um sachliche Faktoren wie die Entfernung in einer verkehrsmittelarmen, weit ausgedehnten Wohnsiedlung oder um die Inanspruchnahme des Menschen durch die Tagesarbeit bis zur Erschöpfung, auch nicht nur um die Reize der Großstadt, die in manchen Fällen besonders die alleinstehende Person der Gemeinde entfremden können — Versuchungen zum Laster und zum Müßiggang oder Ablenkungen wie das Kino —, sondern es geht vor allem auch darum, daß viele Missionare und einheimische Pfarrer selbst der Großstadt ganz hilflos gegenüberstehen. In den Großstädten Indiens haben sich einige christliche Einrichtungen der europäischen und amerikanischen Großstädte rasch einen guten Namen geschaffen, besonders die Heilsarmee oder die Vereine junger Männer und Mädchen (YMCA und YWCA). Aber in den Gemeinden sammeln sich am ehesten Menschen, die in der städtischen Umgebung ihr dörfliches Dasein fortführen wollen, um Prediger, die an den dörflichen Sittenkodex allein gewöhnt sind. Die Gemeinden sind daher in ihrem Wesen noch patriarchalisch. Es sind Pastorengemeinden und nicht Gemeinden aktiver Laien. Dem

widerspricht nicht die Tatsache, daß die Gemeindeältesten über viel Einfluß verfügen. Die Presbyter ergänzen und verstärken ja nur die patriarchalische Macht des Pastors oder sie delegieren ihm geradezu ihre Macht. Es gibt Frauen- und Jugendgruppen — immer unter der Aufsicht der Geistlichen und der Ältesten.

Gerade in die Stadt aber strömt aus den übervölkerten Dörfern das aktive und Freiheit suchende Element der Jugend — es sucht auch Freiheit durch wirtschaftlichen Erfolg. Die Stadtwanderer werden als Objekte der Betreuung betrachtet, man will sie vor Gefahren der Großstadt hüten — man erkennt ihren Weg zur Stadt nicht als positive Entscheidung an. Die Ältesten, durchweg Angehörige christlicher Honoratiorendynastien (immer wieder tauchen die gleichen Familiennamen auf), und die Pastoren lassen sich das Heft in den Gemeinden nicht aus der Hand nehmen. Sie sind an patriarchalische Zustände gewöhnt und wünschen keine Änderung. Die jüngeren Gemeindeglieder sind nur selten zu Auseinandersetzungen bereit, im allgemeinen resignieren sie, noch öfter entfremden sie sich dem kirchlichen Leben.

Die Kirchen des Subkontinents haben sich im allgemeinen noch nicht mit der Tatsache abgefunden, daß gerade die Dorf-Armen — dazu gehören eben viele Christen — die Chance des Aufstiegs in der Stadt gern ergreifen. Die Übervölkerung der indischen und pakistanischen Dörfer ist sprichwörtlich. Trotzdem bedauern viele führende Männer der Kirche die Abwanderung von Christen aus den Dörfern. Die Kirche besitzt noch nicht das geistige Rüstzeug, das in der großen Stadt oder in der Industriesiedlung nötig ist, sie bangt um ihre Schäflein. Die Kirchen in Indien und Pakistan gehören damit zu den konservativen Kräften, während in den beiden Staaten alle fortschrittlichen Elemente nach Industrialisierung, Entlastung der Dörfer, Aufbau einer modernen Wirtschaft und damit nach der Verstärkung des städtischen Bevölkerungsanteils streben.

Von außen her erscheint diese Haltung paradox. Gerade die christlichen Sendboten aus anderen Erdteilen haben die Vorzüge moderner Lebenstechniken nicht nur angepriesen, sondern auch durch ihr eigenes Beispiel gezeigt. Sollten sie heute nicht wünschen, daß die aktiven jungen Christen nach Freiheit, wirtschaftlichem Aufstieg und technischen Verbesserungen streben? Vertrauen sie nicht darauf, daß ihre Sache sich auch außerhalb der überlieferten Formen des dörflichen Patriarchalismus durchsetzen wird? Gibt es keine kirchliche Heimat für Menschen, die persönlich die städtische Freiheit einer vom Lande mitgebrachten Unfreiheit vorziehen? Muß denn Stadtwanderung zugleich Entfremdung von der Gemeinde bedeuten?

Gewiß, Indien und Pakistan sind Bauernländer. Ihre Zukunft jedoch hängt davon ab, daß sie nicht Bauernländer bleiben. Steht die Kirche auf der Seite der Zukunft? Hat sie die Kraft, in dieser Zukunft zu leben?

Traditionelle Dienste der Kirchen in Krankenhäusern und Schulen bedürfen der Wandlung

Mit dem ländlichen Patriarchalismus und der sozialen Gliederung der Gemeinden hängt es zusammen, daß kirchliche Tätigkeit, sobald sie über Gottesdienst und Seelsorge hinausgeht, in erster Linie Krankenhäuser und Schulen umfaßt.

Die christlichen Spitäler sind Quellen des Segens in Indien und Pakistan. Ausländer und wohlhabende Landesbewohner suchen sie auf, weil man sich auf ihre Ärzte verlassen kann und weil ihre Hygiene so einwandfrei ist, wie man das unter örtlichen Bedingungen nur erwarten könnte. Arme Leute finden sich ein, weil ihnen hier nicht viel oder gar kein Geld abgenommen wird und weil sie gut versorgt werden. Bei den blutigen Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen Gruppen, ob es sich um Kämpfe zwischen Hindus und Moslems oder um andere Streitigkeiten handelte, haben die Ärzte und Schwestern jedem nach Kräften geholfen, der vor ihrer Türe lag.

Aber Indien und Pakistan verlassen langsam die Epoche, in der ein Armenspital das Richtige war und in der allenfalls ein Arzt als Berater zum reichen Mann gehörte. Der Staat baut in beiden Ländern ein umfassendes Gesundheitswesen auf. Langsam erwartet man von den Ärzten, daß sie über die kurative Hilfe hinausgehen und der Nation zu einem durchgehenden Gesundungsprozeß verhelfen. Es geht um Alkohol und Opium, um Seuchen und Infektionskrankheiten, um Unterernährung und Mangelkrankheiten, um Desinfektion und Malariabekämpfung, um die Überwindung der Wohnungsnot und um Geburtenbeschränkung. Die Notverbandsstellen der christlichen Krankenhäuser können all diese Aufgaben nicht leisten. Entweder bleiben die Aufgaben unerledigt liegen, oder andere Instanzen nehmen sich ihrer an, überrunden dabei sozusagen die Missionsspitäler, die früher ein Monopol als Heimstätten der abendländischen Medizin besaßen.

Wenn christliche Ärzte und Krankenhäuser die großen Aufgaben des Volksgesundheitswesens in Angriff nehmen wollen, benötigen sie ein Vielfaches der bisherigen Mittel. Außerdem müssen sie sich dann in die große Front der öffentlichen Gesundheitspflege einschalten. Sobald sie nur eine Anstalt unter anderen werden, läßt sich ihr Lebensrecht als besondere christliche Krankenhäuser anzweifeln, denn nur eine Minderheit der Patienten ist ja christlich, so daß ein Argument über die christliche Atmosphäre des gesamten Hauses nicht vorgebracht werden kann. Der Vorgang ähnelt früheren Entwicklungen in europäischen Ländern: Die freiwillige Wohlfahrt muß ihre Positionen neu durchdenken, wenn einmal der Staat sich seiner Wohlfahrtspflichten bewußt wird.

Jedenfalls kann aus Pakistan ganz empirisch berichtet werden, daß keineswegs Lambarene das Richtbild für die Krankenhäuser des Landes abgibt, sondern daß

Ärztedelegationen mit besonderem Interesse das öffentliche Gesundheitswesen der Sowjetunion studieren und z. B. von der Tatsache beeindruckt sind, daß dort jede Frau von einem bestimmten Alter an alljährlich verpflichtet ist, eine gynäkologische Untersuchung vornehmen zu lassen, damit rechtzeitig und vorbeugend Erkrankungen bekämpft werden können. Das Erwachen eines öffentlichen Interesses bedeutet natürlich noch nicht, daß in der Praxis alle Folgerungen gezogen werden. Aber man legt doch einen anderen Maßstab als früher an die Ärzte und Krankenhäuser an. Wenn der Staat auch auf dem Lande Mütterberatungsstellen einrichtet, die sowohl eine Allgemeinbehandlung bieten als auch besonders für Geburtenbeschränkung sorgen sollen, dann verschiebt sich der Einfluß des Missionskrankenhauses ebenso, wie wenn die reichsten Leute der Großstädte entweder staatliche Krankenhäuser aufsuchen oder zu landeseigenen Privatärzten gehen.

Die christlichen Schulen stehen einem ähnlichen Wechsel der Zustände gegenüber. Es gab einmal eine Zeit, in der nur über sie ein Weg zur Bildung im westlichen Sinne führte. Diese Zeit ist vorbei. Es wird nicht mehr lange dauern, bevor in Indien und Pakistan die allgemeine Schulpflicht gesetzlich verkündet und praktisch durchgeführt wird. Schon heute bietet der Staat Schulmöglichkeiten aller Stufen. Es bedarf nicht mehr der Kirche, wenn arme Kinder eine Chance erhalten wollen. Vielmehr sind auch die Schulen der Kirchen heute gezwungen, den großen Andrang zu bremsen und viele auf die Einschulung wartende Kinder abzuweisen. Man mag daraus die Folgerung ziehen, daß die Kirchen ihre Anstrengungen vergrößern sollten. Sie werden aber niemals in der Lage sein, anstelle des Staates das echte Schulbedürfnis zu befriedigen. Man kann daher auch die umgekehrte Folgerung ziehen, daß nämlich die Kirche dem Staat nicht die von ihm beanspruchte Verantwortung abnehmen solle. Die christlichen Schulen Indiens und Pakistans sind ja bis jetzt keineswegs nur, oft nicht einmal in erster Linie, für christliche Kinder da. Wenn der Staat seine modernen Pflichten übernimmt und allen Bürgern Möglichkeiten zur Ausbildung ihrer Kinder öffnet, warum sollte man ihm dann noch im Wege stehen?

Es wird mit Recht gesagt, daß nur in christlichen Anstalten ausreichende Stipendien für arme Christen zur Verfügung stehen. Aber muß man um dieser Stipendien willen ganze Anstalten erhalten? Könnte man nicht die Mittel in einem Stipendienfonds zusammenfassen, aus dem dann auch der Besuch öffentlicher Schulen finanziert werden könnte?

Die Geistlichen und die Gemeindeältesten scheuen vor so realistischen Überlegungen scharf zurück. Sie sind daran gewöhnt, daß die christlichen Schulen zu den besonders hochgeschätzten Einrichtungen der Kirche gehören, sie können sich eine kirchliche Existenz ohne sie gar nicht vorstellen.

Dabei sollte eine Überprüfung dieser Position tiefer einsetzen als nur bei der Tatsache der staatlichen Konkurrenz. Das Bildungsideal, dem die von den Missionaren gegründeten Schulen nachstreben, war humanistisch. Da jedoch nur in seltenen Fällen das humanistische Ziel wirklich erreicht wurde, schon weil der gesamte Unterricht in einer Fremdsprache — dem Englischen — vor sich ging, bildeten die Schulen faktisch in erster Linie Beamte und Schreiber aus, die früher den britischen Beherrschern des ganzen Landes gut zur Hand gingen, heute jedoch überzählig auf dem Arbeitsmarkt eines Landes sind, in dem das akademische Proletariat ein schwieriges Problem darstellt. Die christlichen Schulen ordnen sich durchweg den schulpolitischen Forderungen der Erziehungsministerien unter, und die Lehrpläne sind durchweg an das alte Ausbildungsideal der Stehkragenberufe gebunden. Die christlichen Schulen haben sich, indem sie sich dem Staat unterstellten und die Hoffnung der Schüler und Eltern auf Berechtigungsscheine zu befriedigen versuchen, der Freiheit begeben, von sich aus Pionierdienste in geistiges Neuland zu leisten. Sie unterscheiden sich also kaum noch von den allgemeinen Schulen. Woher nehmen sie dann noch ihr Lebensrecht? Wohl arbeiten in ihnen noch einige besonders tüchtige Lehrer aus dem Ausland, aber sie können kaum überdurchschnittliche Lehrer aus dem Lande selbst gewinnen. So müssen sie mit weniger guten einheimischen Lehrern vorlieb nehmen. Ihr Ansehen sinkt. Missionarisch können sie zudem schon gar nicht wirken, denn jeder Bekehrungsversuch bei denjenigen Schülern, die aus einem nichtchristlichen Elternhaus kommen, würde den Protest der Öffentlichkeit und des Staates auf den Plan rufen. Und die Mehrzahl der Schüler kommt eben aus einem nichtchristlichen Elternhaus.

Das Land braucht vielleicht ein ganz anderes Schulsystem, wenn es auch noch so hartnäckig an der Tradition aus der britischen Zeit festhält. Es hängt mit dem Konservativismus und der eigentümlichen Sozialstruktur der christlichen Gemeinden zusammen, daß die Christen nicht einen Durchbruch nach vorn wagen, daß sie vielleicht oft das Problem gar nicht sehen. Wenn Indien und Pakistan morgen tiefer in den angestrebten Prozeß der Industrialisierung hineingezogen sein werden, dann wird es an Facharbeitern und Technikern mangeln — viel mehr als an abendländisch erzogenen Diplomingenieuren. Keine Schule sorgt bis jetzt für diesen künftigen Mangel. Es gibt auch kaum einen Ort im Subkontinent, wo die Christen in einer Erwachsenenbildungsbewegung vorangingen, die auf dem Weg der Selbsthilfe den Analphabetismus überwinden könnte. Afrika wäre ein Vorbild für Indien und Pakistan in dieser Hinsicht. Dort unterrichten Beamte in ihrer Freizeit, und Männer und Frauen aller Altersstufen hören, unter einem Baum sitzend, eifrig zu. Hier wartet man dagegen auf den Bau eines angemessenen Schulhauses und auf einen diplomierten Lehrer, der sich an einen von oben vor-

geschriebenen Lehrplan hält. Die Christen besitzen nicht die innere Freiheit, unter Verzicht auf allen äußeren Apparat unter freiem Himmel das zu lehren und zu lernen, was nötig ist. Die Schulen sind wie die Krankenhäuser ein Stück des erworbenen Besitzes, den man ängstlich hütet. Sie entsprechen der patriarchalischen Haltung und dem Klassencharakter der Gemeinden. Sie verstärken sogar noch die Unbeweglichkeit, indem sie sich als erhaltenswertes Gut der Aufmerksamkeit aufdrängen.

Herkömmliche Aufgaben der Kirchen gehen an den Staat über

Am Beispiel der Krankenhäuser und Schulen läßt sich besonders deutlich erkennen, was auf vielen Lebensgebieten vor sich geht. Das kirchliche Monopol in bestimmten Sozialleistungen bröckelt. Der Staat beginnt, das für alle zu leisten, was die Kirchen früher für eine Minderheit leisten konnten. Damit beginnt der Staat natürlich auch, bestimmte Dienste der Kirchen als entbehrlich zu empfinden. Der moderne Staat drängt überall in der Welt auf dem Gebiet der Erziehung, der Gesundheitspflege, der Wohlfahrt vor. Er wird über kurz oder lang Konkurrenten einzuengen versuchen. Die Kirchen haben in Pakistan und Indien im allgemeinen den Schutz der früheren Herrscher genossen und ihre Institutionen in der britischen Zeit aufbauen können. Wenn auch vielerorts die neuen Staaten an den früheren Grundsätzen festhalten — das islamische Pakistan gewährt den Kirchen in mancher Hinsicht sogar mehr Möglichkeiten als früher das christliche England —, so wehrt sich doch bald das Selbstbewußtsein der Beamten und der politisch wachen Schichten gegen die Überlassung öffentlicher Aufgaben an die Kirchen. Die Übernahme der von Religionsgemeinschaften geführten Schulen durch den ceylonesischen Staat zeigt deutlich, was hier und da zu erwarten ist. Das staatliche Erziehungsmonopol ist ja schließlich nicht nur ein Grundsatz der ceylonesischen Politik, und es ist sachlich falsch, wenn man von „buddhistischer Intoleranz" spricht, als gebe es nicht auch Schulkämpfe dieser Art in Belgien und anderswo.

Die christliche Minderheit ist, oft gerade wegen ihrer eigenartigen Sozialstruktur, in Indien und Pakistan von den oft blutigen Auseinandersetzungen zwischen Religionsgemeinschaften verschont geblieben. In der Zeit der schlimmsten Unruhen war ein Kreuzeszeichen auf der Kleidung oder ein christlicher Name ein gewisser Schutz. Das heißt aber nicht, daß den Kirchen ein privilegiertes Gelände der Betätigung auch dann vorbehalten bleibt, wenn der Staat ganz allgemein aktiver und umfassender wird. Die Kirchen haben einerseits den britischen Schutz, andererseits die Freiheit einer vielfältig gegliederten Gesellschaft genossen. Der Schutz ist verschwunden, an seine Stelle ist der indische

Wunsch nach einem grundsätzlich über den Streit der Religionsgemeinschaften erhabenen Staat getreten, in Pakistan die planmäßige Ritterlichkeit des islamischen Staates gegenüber den Minderheiten, die der Präsident selbst vorbildlich nicht nur den Christen, sondern auch den Parsen, Buddhisten usw. zeigt. Wenn also auch die beiden Staaten den Bereich der Kirchen anerkennen, so heißt das nicht, daß sie kritiklos ihre öffentliche Betätigung hinnehmen. Außerdem muß man da noch unterscheiden zwischen der Haltung der Regierung und der eines militanten Teils der Öffentlichkeit.

Mangelnde Öffentlichkeitsverantwortung der Christen

Die Christen ziehen aus der Tatsache, daß sie eine Minderheit sind, oft die merkwürdige Folgerung, daß sie sich deshalb nicht verantwortlich um alle öffentlichen Dinge kümmern müßten. Sie können aber nicht weiter den Anspruch auf Betätigungsfreiheit in Schulen, Krankenhäusern und der Wohlfahrtspflege stellen, wenn sie sich auf anderen Lebensgebieten von der Allgemeinheit isolieren. Sie sind fast übermäßig stark mit den Angelegenheiten der eigenen kleinen Gemeinden und Kirchenkörper beschäftigt, und sie vertreten nach wie vor die unpolitische Haltung, die ihnen unter dem Schutz des britischen Vizekönigs angemessen schien, besonders wenn es sich um arme Sweepers handelte. In Indien und Pakistan bestehen jedoch, wenn auch in ganz verschiedener Form, mächtige demokratische Strömungen, und die Regierungen der beiden Staaten wünschen eine demokratische Integration der verschiedenen Bevölkerungsteile. Es ist also nötig, daß die Christen sich ihrer Pflichten als verantwortliche Staatsbürger bewußt werden, wenn sie nicht das Ansehen ihrer Kirchen vor der Öffentlichkeit und vor der Regierung schädigen wollen. Es geht nicht mehr mit dem Rückzug aus der Politik.

Es versteht sich von selbst, daß mit dieser Forderung nicht eine Konfessionspolitik gemeint ist oder gar eine Mobilisierung der Massen von den Kanzeln herab, wie sie im südindischen Kerala einmal vor sich zu gehen schien. Was mit der verantwortlichen Staatsbürgerschaft des Christen wirklich gemeint ist, haben ökumenische Arbeitsgruppen oft genug erläutert. Die Christen des Subkontinents werden mehr als bisher am öffentlichen Leben ihrer Staaten teilnehmen müssen, wenn sie für ihre Kirchen einen Platz behalten wollen. Sie bemühen sich um Befreiung von dem Vermächtnis der fremden Bindungen. Diese Befreiung ist bei den Nachfahren europäischer Väter und indischer Mütter besonders schmerzhaft, bei den Anglo-Indern oder Anglo-Pakistanis. Andererseits bemühen sie sich darum, aus der Servilität der erblich Ausgestoßenen, aus der Sweeper-Haltung, herauszukommen.

Trotz aller Bemühungen haben sie bis jetzt ihren Ort als Minderheit in den beiden Großnationen noch nicht klar bestimmt. Es ist überhaupt die Frage, ob sie sich das Etikett der Minderheit aufdrücken lassen und nicht vielmehr Bürger ihres Landes wie alle anderen zu sein versuchen sollten, wobei nur jeder von ihnen Träger des Evangeliums ist. Korporative Vorrechte oder Schutzzäune gefährden vielleicht gerade die Strahlkraft dessen, was die Gemeinde allein auszeichnen sollte. Im übrigen ist es ja nicht so, daß geschlossene Mehrheiten der christlichen Minderheit gegenüberstünden. Indien ist in seinen Religionsgemeinschaften so vielfältig wie je, und auch noch nach der Gründung Pakistans leben viel mehr Moslems in Indien als in einem der arabischen Staaten. In Pakistan selbst gibt es eine bunte Reihe von Spielarten des Islams. In beiden Staaten lassen sich innerhalb aller Religionsgemeinschaften alle Varianten vom dumpfen Aberglauben über starre Orthodoxie bis zu nahezu völliger Säkularisation feststellen. Die Gemeinde Christi sollte in dieser bunten Welt das sein, was sie immer sein sollte: das Salz der Erde – nicht aber eine verschüchtert in der Ecke stehende, sich bei der Obrigkeit für die Anerkennung ihres Lebensrechts bedankende Minderheit.

Ungeklärtes Verhältnis zu den anderen Religionen

Eine christliche Standortsbestimmung in den neuen Staaten setzt natürlich voraus, daß man sich auch theologisch sehr über die Positionen klar wird. Die Jerusalemer Konsultation im Sommer 1960, in der sich Persönlichkeiten der im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen um das Verhältnis zum Islam bemühten, hat in Pakistan viel Beachtung gefunden. Von einer pakistanischen Kanzel wurde 1960 gepredigt: „Wenn man überzeugt ist, daß der Glaube an Christus die letzte und endgültige Wahrheit ist und daß nur er zur letzten und endgültigen Erlösung führt, dann heißt das noch nicht notwendig, daß vor Gottes Auge Christen einen Vorzugsplatz anderen gegenüber haben ... Es ist einfach nicht annehmbar, daß unser Glaube dann unterminiert wird, wenn Gott unseren Nächsten rettet, oder wenn unsere Chancen, ins Himmelreich zu kommen, davon abhängen, daß andere nicht hineingelangen, so daß wir schließlich Interessenten an der Verdammnis anderer sind." Weder in Pakistan noch in Indien haben die Gemeinden ihre Stellung zu den Brüdern und Schwestern geklärt, die sich zu anderen Glaubensinhalten bekennen. Das ist natürlich in erster Linie eine Aufgabe der Theologie, aber die Nichterfüllung der Aufgabe hat politisch-soziale Auswirkungen. Eine Minderheit, die von der Verdammnis der Mehrheit ihrer Mitbürger überzeugt ist, wird es sehr schwer haben, sich zu behaupten. Ist sie davon überzeugt? Hier liegt allgemein ein Nebel von Unklarheiten.

Weltgeschichtliche Umwälzungen erfordern gemeinsame Neubesinnung der Christenheit

Indien und Pakistan stehen in oder vor Umwälzungen, die man im Wortsinn „Revolutionen" nennen kann. Die Christen der beiden Staaten aber halten sich ängstlich von „revolutionären" Bewegungen oder Gedanken fern. Eine Revolution war das Ende der britischen Herrschaft und der Aufstieg einer einheimischen Führungsschicht. Eine Revolution war in Pakistan der Auszug der durchweg aus Hindus und Sikhs bestehenden Mittelklasse und ihre Ersetzung durch neu zum Handel oder den akademischen Berufen gekommene Moslems. Eine Revolution ist die Landschenkungsbewegung Vinoba Bhaves in Indien. Revolutionär ist die Militärherrschaft in Pakistan und ihr Versuch zur „Demokratie von unten her". Revolutionär ist die Modernisierung der beiden Länder, die Emanzipation ihrer Frauen, die Stadtwanderung ihrer Bauern, der Aufbau von Industrien, die Gewöhnung an moderne Konsumgüter, die Hinwendung zur Familienplanung. Revolutionär ist auch die „afro-asiatische" Außenpolitik, die von beiden Staaten seit der Konferenz von Bandung 1955 betrieben wird.

Diese Symptome des großen Wandels berühren nur die Oberfläche der Geschichte. In der Tiefe erwacht hier ein Teil der Menschheit, der einen Raum von der Größe eines Kontinents bewohnt, zum Selbstbewußtsein und zum Stolz auf die eigene Tradition, zugleich zum Anspruch auf ein menschenwürdiges Leben auch in materieller Hinsicht.

Die Christen dieser Länder dagegen sind durchweg konservativ, ländlich, patriarchalisch, hochfahrend oder servil, sie hängen an den gewohnten Praktiken und Einrichtungen. Sie stehen vor großen Schwierigkeiten, wenn sie nicht verantwortlich zu den revolutionären Vorgängen Stellung nehmen, wenn sie als Gruppe gegen den Strom zu schwimmen versuchen.

Nun hat die Christenheit in anderen Ländern eine Mitverantwortung für alles, was in Indien und Pakistan geschieht. Die dortigen Gemeinden haben ja nicht allein zu ihrer heutigen Position gefunden, sondern sie sind gelenkt und beraten worden. Wer aus der Fremde die heutige Stellung der Kirchen in Indien und Pakistan nur bestätigen will, sollte sich darüber klar sein, daß er dann mitverantwortlich für alle Schwierigkeiten wird, die sich daraus ergeben. Niemand hilft seinen Brüdern und Schwestern dadurch, daß er ihnen schmeichelt und alles für gut befindet. Schon im Begriff der „Jungen Kirchen" steckt ein Kompliment, das keineswegs immer mit der Wirklichkeit übereinstimmt, es mag sich um sehr wenig „junge" Positionen in Gemeinden und Kirchen handeln, die heute ohne ausländische Mitwirkung ihren Weg zu finden versuchen.

Es käme also weniger darauf an, den geistlichen und kirchlichen Status quo mit all seinen Schwächen und Nöten zu bestätigen, als vielmehr diese Schwächen

und Nöte mitzuleiden. Wo immer in der Ökumene mit ähnlichen Schwierigkeiten gerungen wird, da geht es auch um die Zukunft der Kirche in Indien und Pakistan. Die wichtigste ökumenische Hilfe wird darin bestehen, daß man die Kirchen in den einzelnen Ländern nicht allein läßt, sondern mit ihnen teilt, was man hat, auch was man an Einsicht in die Forderung unserer Zeit hat. Überall in den Gemeinden des Subkontinents werden Menschen mitgehen, wenn sie spüren, daß der Ruf zum Aufbruch aus ökumenischer Brüderlichkeit, aus echtem Verständnis der Dinge und aus der Verantwortung im gemeinsamen Glauben erfolgt. Sie werden nicht mitgehen, wenn man Babysprache mit ihnen redet oder wenn man sie anherrscht und andoziert.

Jede der Nöte, die in Indien und Pakistan zu finden sind, gibt es auch bei uns. Man scheut sich fast, mit dem Finger auf die Parallelen hinzuweisen. Aber die Gemeinsamkeit der Not ist vielleicht ein Unterpfand für die Gemeinsamkeit der Rettung.

DIE EINHEIT DER KIRCHE NACH DEM NEUEN TESTAMENT

VON LESSLIE NEWBIGIN

Die Frage nach der recht verstandenen Einheit der Kirche ist durch den Entwurf, den die Kommission für Faith and Order dem Zentralausschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen im Blick auf ihre eigene Zukunft vorgelegt hat, ganz besonders dringend geworden. Der Entwurf fordert u. a., daß der Weltrat sehr viel klarer als bisher zu sagen versucht, welche Art von sichtbarer Einheit der Christen er verwirklicht sehen möchte. Wenn dieser Versuch gemacht wird, dürfte er zu einem Markstein in der Geschichte der ökumenischen Bewegung werden. Daß diese Frage überhaupt gestellt wird, ist von größtem geistlichen Gewicht, zwingt sie doch den Weltrat, öffentlich darüber zu befinden, ob er ein statisches oder dynamisches Selbstverständnis hat. Wenn sich der Weltrat als Diener einer Bewegung betrachtet, welche die Kirche von der Uneinigkeit zur Einheit treibt und so teil hat an der Geschichtsbewegung, die von dem ersten Kommen Christi zu seiner Wiederkunft führt, dann ergibt sich ganz von selbst die Frage: Sind wir nicht jetzt gezwungen, einen Schritt weiter vorwärts zu tun? Dieser Schritt vorwärts beinhaltet nicht, daß die traditionelle Auffassung von Faith and Order als eines Studienprozesses, als eine ökumenische Diskussion, die keine kirchlichen Konsequenzen beinhaltet, nunmehr verworfen werden müsse. Dieser neue Schritt lädt vielmehr den Rat ein zu fragen: Haben diese Studien, hat diese Diskussion nunmehr einen Punkt erreicht, an dem erste Ergebnisse fest-

gestellt werden können? Wollte man sich weigern, diese Frage zu stellen, so würde man damit die Kommission von Faith and Order, ja den Weltrat selbst, zur Unfruchtbarkeit verurteilen. Für die Jahre, die jetzt vor uns liegen, wird unendlich viel davon abhängen, wie man innerhalb der ökumenischen Bewegung zu dieser Frage Stellung nimmt.

I.

Die Einheit, nach der Christen streben, kann nur die Einheit sein, um die unser Herr gebetet hat und die er uns nach seinem eigenen Willen geben wird. Sie ist treffend beschrieben in dem großen Gebet Johannes 17:

„Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, daß sie eins seien gleich wie wir ... Ich bitte aber nicht allein für sie, sondern auch für die, die durch ihr Wort an mich glauben werden, auf daß sie alle eins seien, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie in uns eins seien, damit die Welt glaube, du habest mich gesandt. Und ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, daß sie eins seien, gleichwie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir, auf daß sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast und liebst sie, gleichwie du mich liebst."

Viererlei geht aus diesen Worten klar hervor:

1. Die Einheit, um die wir beten müssen, beruht auf einer Gabe Gottes in Jesus Christus. Wir werden eins, indem wir in dem Namen erhalten werden, welchen Gott gegeben hat und der Herrlichkeit teilhaftig werden, die er gibt.

2. Die Einheit, um die wir bitten müssen, liegt im geistlichen Bereich. Sie ist analog der göttlichen Einheit „wie du, Vater, in mir bist und ich in dir".

3. Diese Einheit wird in einer solchen Weise sichtbar werden, daß die Welt um ihretwillen glauben und die Wahrheit des Evangeliums erkennen wird „damit die Welt glaube, du habest mich gesandt ... auf daß die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast und liebst sie, gleichwie du mich liebst".

4. Diese Einheit wird vollkommen werden und schaut voraus auf die Welle des göttlichen Liebeswillens, die die ganze Welt einschließen wird „auf daß sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne ...".

II.

Wir wollen im folgenden versuchen, miteinander festzustellen, was diese vier Grundwahrheiten besagen.

1. Die Einheit der Christen beruht auf der Tatsache und kommt von der Tatsache her, daß ihnen der Name Gottes und seine Herrlichkeit in Jesus Christus gegeben sind; mit anderen Worten: die Liebestat Gottes in Jesus Christus, durch welche sein eigenes innerstes Wesen offenbar geworden ist, bildet das Fundament aller christlichen Einheit. Wie Gott eins ist, so müssen auch die, die seinen Namen tragen und denen er sein Bild aufgeprägt hat, notwendig eins sein.

Das bedeutet, daß das Streben nach christlicher Einheit immer den Charakter der Buße trägt. Alle Uneinigkeit zwischen Christen steht im Widerspruch zu der Grundlage, auf der das Christsein beruht. Uneinigkeit ist Sünde und ein Widerspruch gegen das gottgegebene Wesen der Kirche. Das Streben nach Einheit kann darum nicht als menschliche Unternehmung betrachtet werden, durch die man versucht, etwas Neues zu bauen, sondern immer nur als eine reuige Rückkehr zu dem, was der Kirche ursprünglich geschenkt war, was sie aber in der Folgezeit durch eigene Schuld verloren hat. Ich glaube darum, daß der Begriff „Wiedervereinigung" in diesem Zusammenhang der allein richtige Ausdruck ist. Dem wird manchmal mit der Begründung widersprochen, daß die in Frage kommenden Kirchen ja niemals Teil eines und desselben Kirchenkörpers gewesen seien. Aber hinter dieser Argumentation lauert der Wunsch, sich gegenseitig zu versichern, daß wir nicht etwas Zerbrochenes zu heilen, sondern vielmehr etwas Neues zu schaffen hätten. Ich glaube, daß unsere Aufgabe hier völlig mißverstanden ist, und darum widerspreche ich dieser Auffassung aus historischen und aus theologischen Gründen. Aus historischen, weil jede heutige Trennung zwischen Christen auf irgendeinen Punkt in der Geschichte zurückgeht, wo ein Versagen in der Wahrheit oder in der Liebe, vielleicht auch in beiden, zu einem Bruch der Gemeinschaft derer geführt hat, die sich ursprünglich als Glieder einer Familie betrachtet hatten. Und die theologischen Gründe für diese Auffassung sehe ich darin, daß die Heilung eines solchen Bruches christlicher Gemeinschaft ganz schlicht in einer Rückkehr zum wahren Wesen der Kirche, wie sie sich auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus gründet, besteht. Wenn wir nicht bereit sind, unsere Aufgabe im Geiste der Buße in Angriff zu nehmen, verstehen wir sie von Anfang an falsch.

Dies führt zu einem Ergebnis von großer praktischer Bedeutung. Es erhebt sich nämlich die Frage, wieweit der Begriff „comprehension" wirklich angewandt werden darf, wenn es darum geht, die Art und Weise zu schildern, mit der wir an die praktischen Aufgaben der Wiedervereinigung der Kirchen herangehen. Für „comprehension" und „comprehensiveness" gibt es keine deutschen Substantive. Ich gebrauche darum im folgenden die englischen Worte. Es geht darum, daß alle Elemente kirchlichen Wesens und Lebens aufgenommen und zusammengefaßt werden und so durch die Union die ganze Fülle zum Ausdruck gebracht wird.*)

Die Verfassung der Kirche von Südindien enthält einen Paragraphen, der freilich viele Jahre vor dem Zustandekommen dieser Kirchenunion abgefaßt worden ist, den ich in diesem Zusammenhang zitieren möchte:

„Die Kirche von Südindien bedarf, damit ihr Leben als das einer Gesamtkirche vollkommen werde, des Erbes aller in ihr vereinigten Kirchen, und darum wird, wie wir

---

*) Das Adjektiv „comprehensive" bedeutet: umfassend.

hoffen, keine dieser Kirchen die Kontinuität ihres Eigenlebens verlieren, sondern sie werden dieses Leben in einer Form bewahren, die durch die Union mit den beiden anderen Kirchen bereichert worden ist."

Die Kirche von Südindien entsteht also nicht dadurch, daß eine Kirche von irgendeiner anderen aufgeschluckt wird; sie formt sich vielmehr aus einer Kombination verschiedener Elemente, deren jedes zum Ganzen beiträgt. Sie ist infolgedessen eine „umfassende Kirche", und ihre Glieder haben, indem sie sich fest an die Grundlage des Glaubens und die Ordnungen der weltweiten Kirche halten, eine große Freiheit der Meinungen in allen anderen Dingen und zugleich eine große Handlungsfreiheit im Blick auf die Gebräuche, die in den Rahmen der Kirche als eines verfaßten Körpers hineinpassen.

Betrachtete man diesen Paragraphen 1947 vom Standpunkt einer der getrennten Kirchen aus, so war er naturgemäß eine der Säulen dieses ganzen Planes. Keiner von uns war willens zuzugeben, daß seine eigene Kirche einfach in einer anderen aufgehe und daß damit das Erbe ihres Glaubens und Lebens einfach verschwinden sollte. Wenn man den gleichen Paragraphen heute liest, nahezu 15 Jahre nach dem Zustandekommen der Union, so drängen sich ganz andere Gedanken auf. „Comprehension" ist der Ausgangspunkt, aber der Unionsschluß setzt notwendig einen Prozeß eingehender Selbstprüfung und Selbstkritik in Gang. Alle Fragen erscheinen in einem ganz neuen Lichte. Die eigene Tradition wird nicht mehr einfach hingenommen als etwas, worauf man ohne lange Diskussion verweisen kann, sondern sie wird wieder und wieder kritisiert, aber nun nicht in der abstrakten Weise, die für die kirchlichen Diskussionen so typisch ist, sondern im Laufe täglicher Gespräche und praktischer Ausübung des Dienstes. So kommt die Tradition unter die Kritik der tatsächlichen Situation unserer Zeit, einer Zeit, die so gänzlich verschieden ist von der, in der sich die Tradition gebildet hat, und sie kommt gleichfalls unter die Kritik der Bibel, als des letzten und entscheidenden Maßstabes für eine jede Erörterung in einer reformatorisch geprägten Kirche.

Es ist ganz unmöglich, daß die Tradition der Einzelkirche unverändert bleibt, nachdem die Union einmal beschlossen worden ist; denn mit dem Unionsschluß geschieht etwas, was nie mehr rückgängig gemacht werden kann. In einem sehr realen Sinne mißlingt es der Einzelkirche, die Kontinuität ihres Eigenlebens zu bewahren; sie muß diese Kontinuität verlieren, wenn sie leben will. Vom Standpunkt all der Traditionen, die hier vereinigt sind, kann man mit Fug und Recht behaupten, daß unser Leben „durch die Union bereichert" worden ist. Aber diese Bereicherung ist nach dem Schema des Christusgesetzes erfolgt: „Wer sein Leben verlieren wird um meinetwillen, der wird es finden."

Was ist denn aber das Prinzip der „Comprehension"? Was wir bisher gesagt haben, bedeutet nicht etwa, daß wir dieses Prinzip verneinen müßten, im Gegen-

teil, es muß aufs stärkste bejaht werden. Der Prozeß des Wachstums durch Selbstkritik muß dem Unionsschluß folgen, er kann ihm nicht voraufgehen. Wenn man einer Kirche befiehlt, einen bestimmten Teil ihrer Tradition aufzugeben, oder wenn man ihr die Auflage macht, irgendein Element einer anderen kirchlichen Tradition zu übernehmen, ehe es zum Unionsschluß kommt, dann macht man einen fundamentalen Fehler. Eine solche Forderung hieße, den Wagen vor das Pferd spannen. Man kehrt damit die Ordnung von Gnade und Werken um. Der Unionsschluß ist Gott gegenüber ein Akt der Buße, durch den wir anerkennen, daß die Entfremdung von unseren Mitchristen zur Christusoffenbarung im Widerspruch steht und darum sündhaft ist. Den anderen Kirchen gegenüber ist der Unionschluß ein Akt der Anerkennung und Annahme, durch den wir, ohne einander zu richten, einer den anderen annehmen als die, die gleichermaßen unter Gottes Gericht und Gnade stehen.

Diese „Comprehensiveness" ist nicht das gleiche wie Relativismus; obgleich wir zugeben, daß wir alle vor Gottes Angesicht gleichermaßen Sünder sind, bedeutet das dennoch im Blick auf die kirchlichen Einzeltraditionen nicht, daß eine so gut wäre wie die andere, daß für jede von ihnen vieles spräche und daß man zwischen ihnen nicht mit Erfolg wählen könne. Wir dürfen mit Fug und Recht behaupten, daß gewisse kirchliche Traditionen der wahren Norm sehr viel näher kommen als andere. Nur ist der springende Punkt der, daß wir unseren Gnadenstand nicht dadurch sichern können, daß wir als Kirche unsere Abweichungen und Verirrungen korrigieren. Das Stehen unter Gottes Gnade ist selbst eine Gnadengabe, die allen gleichermaßen gilt. Und nur, wenn wir einander konzedieren, daß wir miteinander unter Gottes Gnade stehen, kann es zu dem Prozeß der gegenseitigen Kritik und Korrektur überhaupt kommen.

Nur im Zusammenhang mit der Buße ist die „Comprehensiveness" davor geschützt, in bloßen Relativismus abzugleiten. Wir nehmen uns gegenseitig an, nicht weil wir alle der Meinung wären, daß wir gut genug füreinander seien, sondern weil Gott uns in seiner Gnade angenommen hat und wir einander darum annehmen müssen. Dieses gegenseitige Sichannehmen ist der Ausgangspunkt jeder Reformation. Wenn wir die Sache umkehren und die Reformation zur Bedingung für die gegenseitige Annahme machen, haben wir den Bereich der Gnade Gottes verlassen und werden in unseren Sünden sterben.

Wenn man sagt, daß die Einheit, die wir erstreben, darauf beruht, daß Gott uns seinen Namen und seine Herrlichkeit in Jesus Christus geschenkt hat, so führt das zu einer zweiten wichtigen Konsequenz, die wir wieder mit einem Zitat aus der Grundordnung der südindischen Kirche einleiten möchten:

„Die Kirche von Südindien ist sich dessen bewußt, daß das letzte Ziel eines jeden Versuches, getrennte Glieder des Leibes Christi in einer Organisation zu vereinigen, die Einheit in der weltweiten Kirche aller derer sein muß, die den Namen Christi bekennen,

und daß der Prüfstein für alle örtlich begrenzten Unionen die Frage ist, ob sie willens sind, an ihrem Ort dem Prinzip der großen katholischen Einheit des Leibes Christi Ausdruck zu verleihen."

Weil die Einheit, nach der wir streben, auf dem beruht, was Gott für die Menschheit in Christus getan hat, muß auch jede Form von Union nicht nur bestrebt sein, lokale und temporäre Faktoren zu einer gewissen Harmonie zu bringen, sondern darüber hinaus versuchen, — wie schwach dieser Versuch nun auch immer sein möge — die Einheit jener neuen Menschheit, die in Christus geschaffen ist und sich durch alle Lande und Zeiten hin erstreckt, bis zu seiner Wiederkunft zum Ausdruck zu bringen.

Hier erhebt sich natürlich die Frage nach der kirchlichen Verfassung und der Kontinuität des geistlichen Amtes. Die Kontinuität des geistlichen Amtes ist der normale Ausdruck für die Einheit der Kirche durch die Jahrhunderte. Wenn ein Diener des Wortes durch Gebet und Handauflegung seitens derer, die dazu in der Kirche Vollmacht haben, ausgesondert ist, dann gilt er als einer, dessen Handlungen Handlungen der Kirche sind. Wenn er am Tisch des Herrn seinen Dienst tut, dann ist dieser Tisch der der ganzen Kirche. Wenn er unter Gebet einem Bruder die Hände auflegt, so ordiniert er damit zum Dienste der gesamten Kirche. Wäre die Kirche nicht zerspalten, dann würde dieser Satz weltweite Anerkennung finden; jeder Diener des Wortes würde überall Aufnahme finden als einer, der die Vollmacht und den Auftrag von allen Brüdern empfangen hat. Um unserer Zerspaltenheit willen ist das nicht so. Aus dem Bruch der Einheit der Kirche hat es sich ergeben, daß Menschen ordiniert worden sind, deren Ordination von anderen nicht anerkannt wird. Unser Amt schließt keine weltweite Vollmacht mehr in sich.

Wenn wir mit unserer Aussage recht haben, daß die Einheit, nach der wir streben, sich auf das gründet, was Gott in Jesus Christus getan hat, dann dürfte daraus wohl folgen, daß ein Aspekt dieser Einheit in einem geistlichen Amt zu sehen ist, welches, soweit es nur geht, sichtbar und erkennbar die Vollmacht der ganzen Gemeinschaft über Kontinente und Jahrhunderte hinweg in sich schließt. Freilich nicht, weil dies die Bedingung dafür wäre, daß wir unter Gottes Gnade kämen, wohl aber, weil ein solches Amt das rechte Zeichen und die Frucht dieser Gnade wäre.

2. Die Einheit, die wir erstreben, ist geistliche Einheit. Wir zitieren wiederum aus der Ordnung der Kirche von Südindien:

„Die Kirche von Südindien glaubt, daß die Einheit der christlichen Kirche, für welche Christus gebetet hat, eine Einheit ist in ihm und im Vater durch den Heiligen Geist und daß sie darum wesenhaft im geistlichen Bereich wurzelt."

Die Sprache des hohepriesterlichen Gebetes Jesu weist nicht nur auf eine Einheit, die analog der Einheit der göttlichen Natur wäre — „wie du, Vater, in mir

und ich in dir" —, sondern sie ist darüber hinaus Teilhabe am Wesen des dreieinigen Gottes „ich in ihnen und du in mir, auf daß sie vollkommen eins seien". Die Einheit, nach der wir streben, ist darum eine Einheit, die aus der Einwohnung Christi in seinem Volk und ihrem Einssein mit ihm entspringt. Sie ist nicht bloß eine Einheit der Organisation, noch auch eine bloße Absprache über die Lehre. Sie ist vollkommener gegenseitiger Wesensaustausch. Christus gibt sich uns ganz, wie wir uns ihm ganz geben. Auf diese Weise umschließt die Einheit das ganze Wesen aller, die in ihr beschlossen sind. Sie ist darum auch nicht gleichzusetzen mit irgendeiner anderen menschlichen Einheit. Ihre Voraussetzung ist die Vergebung der Sünden, Gottes Vergebung, die wir empfangen, und die Vergebung, mit der wir einander vergeben. Ihr Charakter wird am einfachsten durch die Aussage beschrieben, daß die, die an ihr teilhaben, einander so lieben, wie Christus sie geliebt hat.

Das bedeutet, daß die Frage der Lehrübereinstimmung nicht die einzige, noch auch die zentrale Frage ist, um die es in Gesprächen über die Einheit der Kirche gehen muß. Natürlich muß es eine grundsätzliche Übereinstimmung im Blick auf die Lehre geben; das gehört zu den Grundvoraussetzungen für eine Einheit. Unsere Teilnahme an Christus hängt davon ab, ob wir die Botschaft von der rettenden Tat Gottes in ihm hören, glauben und annehmen. Ohne diesen grundsätzlichen Konsensus des Glaubens kann es keine Einheit geben. Aber die Einheit, von der hier die Rede ist, beruht ihrem Wesen nach nicht nur auf intellektueller Übereinstimmung in der Lehre, sondern sie ist eine totale gegenseitige Aussöhnung und damit das Ergebnis einer Wiedergeburt im Geiste. Sie ist eine Einheit der gegenseitigen Liebe, die Gott schenkt. Als solche verträgt sie eine große Variationsbreite im Blick auf die Art der Lehrdarbietung und die unterschiedliche Akzentuierung der Lehre. Eine solche Auffassung schiene mir mit der Variationsbreite neutestamentlicher Lehraussagen durchaus zusammenzustimmen. Kein begrenzter menschlicher Geist ist dazu in der Lage, eine vollkommene und fehlerlose Formulierung der gesamten christlichen Lehre zu schaffen, sondern nur durch das Zusammenspiel voneinander abweichender menschlicher Einsichten kann es durch den Halt, den Gottes Liebe uns gibt, zu einem Zeugnis kommen, das der Fülle der Wahrheit, die in Christus beschlossen liegt, adäquat ist. Der Versuch, allzu kunstvolle Formulierungen der Wahrheit zustande zu bringen und sie anderen als Bedingung für die Einheit aufzuerlegen, führt zum Schisma. Freilich muß man auf der anderen Seite zugeben, daß eine laxe Haltung Lehrabweichungen gegenüber die Kirche gleichfalls in Sünden fallen läßt. Dennoch muß man sich im Blick auf kirchliche Wiedervereinigungspläne vor allem vor dem Versuch hüten, eine allzu vollkommene und genaue Lehrübereinstimmung erreichen zu wollen. Man kann hierfür keine Regeln aufstellen; man kann lediglich die Gefahren, die sich auf beiden Seiten auftun, darlegen. Die lebendige

Kirche kann sich der Verantwortung nicht entziehen, in jedem Einzelfall darüber zu entscheiden, wieweit die Übereinstimmung in der Lehre zu gehen hat. Darin mag sie Fehler machen — und sie tut es ständig —, aber zum Glück lebt die Kirche nicht aus ihrer eigenen Korrektheit, sondern aus der Gnade Gottes.

In diesem Zusammenhang wird auch darauf aufmerksam gemacht, daß das Gebet: „Heilige sie in der Wahrheit" eng verbunden ist mit dem Gebet um Einheit. Das stimmt natürlich. Die Einheit, um die gebetet wird, ist nicht lediglich eine Form von Zusammengehörigkeit; sie ist Einheit in der Wahrheit. Aber wiederum ist Wahrheit auch nicht nur eine Folge von Sätzen, sondern Wahrheit ist Wort Gottes, wie es Fleisch geworden ist in Jesus Christus. Und „geheiligt in der Wahrheit" bedeutet doch gewiß nicht, daß man in seiner Lehre reiner und zugleich genauer würde, sondern es bedeutet, gänzlich von Dem beherrscht zu werden und mit Dem eins zu sein, der selbst die Wahrheit ist.

3. Drittens ist die Einheit, die wir erstreben, eine sichtbare Einheit, der ganzen Welt sichtbar als ein Zeichen, durch welches die Welt zum Glauben an Christus als den Abgesandten Gottes und Mittler seiner Liebe gebracht werden soll. Die Frage, welche Form diese sichtbare Einheit finden sollte, werden wir später erörtern. Jetzt begnügen wir uns mit der einfachen Feststellung, daß die erstrebte Einheit sichbar sein muß.

Viele Christen äußern ein starkes Mißfallen, wenn das hohepriesterliche Gebet Christi im Zusammenhang mit Plänen für die kirchliche Wiedervereinigung überhaupt erwähnt wird. Sie nehmen nämlich in Anspruch, daß diese Worte sich lediglich auf eine geistliche Einheit und damit auf etwas ganz anderes als eine Einheit im Rahmen kirchlicher Organisationen beziehen. Demgegenüber erwächst jetzt aber ein Bewußtsein, daß dieser Spiritualismus dem Denken der Bibel mit seiner starken Betonung des Leibhaften, auch wo es um das Leben im Geist geht, fremd ist. Gewiß können Christen innerhalb einer Kirche zu gewissen Zeiten und an bestimmten Orten ärgerlich aufeinander sein und einander bekämpfen, während Christen verschiedener Kirchen in aller Herzlichkeit miteinander umgehen. Aber man kann unmöglich abstreiten, daß die gegenseitige Liebe sich normalerweise in einer bleibenden Beziehung und Bindung, nicht aber nur in individuellen Freundschaften äußern muß. Sie sollte dazu führen, daß wir uns gegenseitig festlegen und Verpflichtungen im Blick auf die Gemeinschaft übernehmen.

Eine „Einheit im Geist", die sich damit zufriedengibt, rein geistig zu bleiben, statt ernsthaft einen Ausdruck zu suchen im Handeln, in der Übernahme von Pflichten, in der Zusammenarbeit und im Zusammenleben, wird sehr rasch in bloße Sentimentalität und Heuchelei absinken. Die Realität geistlicher Einheit kann sich nur da erweisen und kann nur da wachsen, wo sie sichtbar verkörpert wird. Wo Menschen so zu leben versuchen, als wären sie fleischlose Geister, da täuschen sie sich selbst, aber es dürfte ihnen kaum gelingen, andere zu täuschen.

Wenn wir das Problem in dieser Weise schildern, legen wir freilich den Gedanken allzu nahe, als sei die Einheit der Kirche das Ergebnis der Übereinkunft von Individuen oder Gruppen, die von den verschiedensten Beweggründen getrieben werden. In Wahrheit ist es so, wie wir bereits gesagt haben, daß die Einheit der Kirche etwas ist, das ihr von allem Anfang an gegeben ist, und zwar von ihrem Herrn. Ihren äußeren Ausdruck fand diese Einheit zunächst in der Tatsache, daß die Jünger sichtbar um ihren einen Herrn geschart waren, später dann in der engen Gemeinschaft der Tage, die unmittelbar auf Pfingsten folgten, in der Teilhabe an der einen Taufe, an der gemeinsamen Lehrtradition, dem gemeinsamen Herrenmahl und der gemeinsamen Anerkennung der Apostel als Führer der Kirche. Dann fand diese Einheit ihren Ausdruck in dem Verhältnis, das wir zwischen Paulus und seinen Gemeinden und zwischen ihm und seinen Mitaposteln sehen und auch in der Weise, wie die Kirche mit dem Streit um die Beschneidung fertig geworden ist.

Gewiß war diese Einheit starken Spannungen ausgesetzt. Sie war keine vollkommene geistliche Einheit. Aber man kann nicht abstreiten, daß es zum Wesen der Kirche, so wie unser Herr sie will, gehört, daß die sichtbare Einheit nicht zerbrochen werden darf. Wo das geschehen ist und die getrennten Brüder sich nicht länger als Brüder anerkennen, hat sich ein entscheidender Fehler eingeschlichen. Es darf nicht abgestritten werden, daß die Einheit, die der Herr will, den Grad der sichtbaren Einheit einschließen muß, den die Kirche besaß, als sie zuerst in die Welt ausgesandt wurde.

4. Die Einheit, die wir erstreben, ist eine Einheit, für die wir selbst erst vollkommen gemacht werden müssen und die die ganze Welt angeht: „auf daß sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne . . .". Das Streben nach Einheit wird mißverstanden, wenn man es von der Erfüllung des Willens Gottes, der alle Dinge im Himmel und auf Erden in Christus e i n s sein lassen will (Eph. 1, 10), zu trennen versucht. Die Kirche ist beides: Erstling und Instrument dieses Willens, dessen Erfüllung die gesamte Schöpfung einschließt. Die Vollendung jedes Teiles wartet auf die Vollendung des Ganzen. Nur wenn die Einheit von einem missionarischen Gesichtspunkt aus erstrebt wird als eine teilweise Erfüllung des Versprechens Christi, alle Menschen zu sich zu ziehen (Joh. 12, 32), ist sie richtig verstanden.

Die Folge einer wahren Union von Kirchen sollte darin bestehen, daß diejenigen, die an ihr teilhaben, mehr erfahren von der Länge und Breite, von der Höhe und Tiefe der göttlichen Liebe. Diejenigen, die sich zusammenschließen, sollten weniger darauf aus sein, eigene Traditionen kirchlicher Bräuche und Frömmigkeit zu bewahren, als vielmehr die ganze Menschheit zu ihrem Heiland zu führen. Die Kirchen sollten in ihrem gemeinschaftlichen christlichen Leben weniger den Charakter von Gruppen tragen, deren jede mit den Eigenheiten ver-

schiedener Gesellschaftstypen behaftet sind, sondern vielmehr den Charakter einer weltweiten Gemeinschaft, einer neu erschaffenen Menschheit, in der alle Menschen, woher sie auch kommen mögen, ihre wahre Heimat finden.

Die Folge einer wahren Union sollte es sein, daß die Kirche Elastizität mit Stärke, Verschiedenheit und Freiheit mit Einigkeit verbindet. Und all dies kommt zustande, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf das konzentrieren, was für die Gottesoffenbarung in Christus entscheidend ist, und weil die Kirche nur von dieser Mitte her das Instrument sein kann, dessen Gott sich bedient, um die Menschheit mit sich zu versöhnen. Mit anderen Worten: Jeder Plan einer Union muß über sich selbst hinausschauen; es geht nicht um eine schön anzusehende abgerundete christliche Zimmermannsarbeit. Nichts wird abgeschlossen sein, ehe der Herr wiederkommt. Bis dahin müssen wir ständig über die bestehenden Grenzen wirksamer christlicher Gemeinschaft hinausschauen und versuchen, diese Grenzen zu erweitern durch neue Unionsakte und unaufhörliche missionarische Verkündigung.

III.

Wieweit können wir mit den bisher aufgestellten Richtlinien die Frage beantworten, welche Form sichtbarer Einheit wir anzustreben haben? Ich kann hier nur eine ganz allgemeine Antwort skizzieren und dann einige positive und negative Aussagen dazu machen.

Die Einheit, die wir erstreben, muß eine Form kirchlichen Lebens garantieren, daß, wo immer und wann immer Christen zusammenkommen, sie sich eins wissen mit der Familie Christi von Pfingsten bis heute und daß sie als Glieder dieser Familie von anderen anerkannt werden. Und dies Bewußtsein der Einheit sollte nicht nur eine Sache der innersten Erfahrung sein, sondern auch erkennbare äußere Zeichen haben.

Daraus und aus allem vorher Gesagten sollte zugleich deutlich geworden sein, daß das Streben nach Einheit von unserem Streben nach Erneuerung nie getrennt werden darf. Die Wiedervereinigung der Kirche ist — das muß ich hier betonen — niemals ein Zusammenschluß bestehender kirchlicher Gebilde zu einem größeren Gebilde gleicher Art, sondern vielmehr — und man kann das nicht oft genug sagen — ein Akt der Buße. Sie ist die Wiederentdeckung der wahren Art und des wahren Wesens der Kirche, wie unser Herr sie gewollt hat und will. Ein großer Teil grundsätzlicher Gedankenarbeit muß in dieser Arbeit noch getan werden in bezug auf die Fragen, in denen wir nicht übereinstimmen, aber auch im Blick auf die, in denen wir gleicher Meinung sind. Eric Mascall hat mit Recht darauf hingewiesen, daß eine der Gefahren im Blick auf die Wiedervereinigungsverhandlungen die ist, daß wir viel zu sehr auf die Dinge achten, in denen unsere Meinun-

gen auseinandergehen und bei denen darum durchaus die Möglichkeit besteht, daß eine Gruppe die Wahrheit auf ihrer Seite hat, während wir andere Fragen ignorieren, weil wir in ihnen übereinstimmen und es so sein könnte, daß wir insgesamt irren; solche Fragen, wie etwa die nach dem wahren Wesen der Gemeinde, der Aufgabe der Laien in der Kirche, der Vollmacht in der Kirche, die Frage, wieweit eine Synode, ein Rat oder die Bischöfe gegenüber einer Einzelgemeinde Autorität beanspruchen dürfen, die Frage, wieweit das geistliche Amt als ein Amt betrachtet werden muß, das die gesamte Zeit und Kraft eines Amtsträgers beansprucht und viele andere Fragen, die quer durch die einzelnen Denominationen hindurchgehen und alle tiefes und mutiges Nachdenken erfordern. Wir können sie hier nicht lösen. Lassen Sie mich an dieser Stelle nur zwei negative Bemerkungen machen:

1. Die Einheit, die wir erstreben, verlangt nicht notwendig größere kirchliche Organisationen. Es könnte genau umgekehrt sein. Mein Eindruck ist es, daß das Sekretärwesen, das sich unter uns breit macht, immer größere und besser organisierte Verwaltungssysteme gebären will, während Wiedervereinigung ein großes Ausmaß von Dezentralisierung bedeuten würde und viel kleinere Verwaltungseinheiten. Eine Gemeinde, die mit zehn anderen in einer kleinen Stadt im Wettbewerb steht, braucht das Gefühl, eine starke Körperschaft, die sie trägt, im Rücken zu haben. Wenn aber die zehn zu einer Gemeinschaft gehören und sich gegenseitig unterstützen, sind ihre Ansprüche bescheidener. Eine örtliche Gruppierung von Gemeinden, wie wir sie auch nennen wollen, gibt den notwendigen Hintergrund für die Gemeinschaft ab.

2. Die Einheit, die wir erstreben, ist kein Bündnis, wenn wir unter Bündnis verstehen, daß man darauf verzichtet, die Christen innerhalb eines Ortes in eine neue Beziehung zueinander zu bringen, so daß sie gezwungen wären, die eigentlichen Probleme christlicher Uneinigkeit nicht auf der Ebene des gemeindlichen Lebens auszufechten. Ein Bündnis, in welchem verschiedene Gruppen klare Demarkationslinien für ihre Jurisdiktionsbereiche abgesteckt haben, ist ein Ding; ein anderes Ding ist es, wenn es in einem Bündnis solche Demarkationslinien eben nicht gibt. Die Vereinigten Staaten von Amerika bieten auf politischer Ebene ein Beispiel für die erste Art von Bündnis und — mit einigen eingestandenen Anomalien — bietet es die anglikanische Kirche auf kirchlicher Ebene. Eine Situation, in der es den Regierungen aller amerikanischen Staaten frei stünde, sich die Bürger jedes beliebigen Landesteiles botmäßig zu machen, wäre ein Beispiel für die zweite Art von Bündnis im politischen Bereich. Das kirchliche Äquivalent dafür haben wir in unseren nationalen Christenräten, und eben das ist nicht die Einheit, die wir erstreben sollten.

Und nun will ich versuchen, zwei positive Bemerkungen anzufügen:

1. Der springende Punkt für alles dies liegt da, wo Christen tatsächlich zusammenkommen, um Gottesdienst zu halten, gemeinsam das Wort zu hören, miteinander das Brot zu brechen und beieinander zu stehen im Zeugnis und Dienst. Aber — und das ist nun das Entscheidende — wenn dieses gemeinsame Leben der Gemeinde nicht eingebettet ist in ihren Alltag und ihre Arbeit, verliert es damit auch seine weltverändernde Kraft. Christliche Einheit sollte bedeuten, daß der Nächste zum Bruder wird! Aber wer ist mein Nächster? Es ist der, mit dem ich zu tun habe! In einem indischen Dorf sind meine Nächsten die Dorfbewohner, die Besitzenden und die Tagelöhner, die Töpfer, die Zimmerleute, die Dhobi, die Barbiere, die Krämer und alle anderen. In Indien muß christliche Einheit heißen, daß alle Christen eines Dorfes zu einer Familie gehören und ihre Einheit ganz bewußt danach strebt, das ganze Dorf zu umfassen. Aber was bedeutet nun dieses „Nächstersein" in einem Vorort Londons oder Berlins? Hat der moderne Verkehr und hat die moderne Welt überhaupt den Raum so sehr überwunden, daß die Ortsgemeinschaft für das „Nächstersein" überhaupt keine Rolle mehr spielt? Möglicherweise ja; möglicherweise verlangen die heutigen soziologischen Strukturen von uns, daß wir die Frage, wer ist mein Nächster, völlig neu durchdenken und daß wenigstens in ganzen Teilen unserer Gesellschaft nicht mehr der örtliche Bereich im alten Sinne entscheidend ist, sondern ein ganz neues Beieinander, etwa in der Fabrik, um nur ein Beispiel zu nennen. Ich persönlich zweifle allerdings daran, daß wir bereits so weit sind, daß der örtliche Bereich geistlich irrelevant geworden wäre. Auf alle Fälle aber muß der Grundsatz bestehen bleiben, daß die von uns erstrebte Einheit d i e ist, in der der Nächste zum Bruder wird.

2. Es gehört zum Wesen der Sache, daß diese Bruderschaft in Christus Wirklichkeit wird, d. h. aber, daß sie in einem erkennbaren Zusammenhang mit dem Volke Gottes zu allen Zeiten und an allen Orten stehen muß. Zu diesem sichtbaren Zeichen gehört die Berufung auf die Heilige Schrift als die höchste und entscheidende Richtschnur des Glaubens. Die ökumenischen Bekenntnisse, die die Offenbarung in der Schrift bezeugen und gegen Irrlehren absichern, und die Sakramente unseres Herrn sind sichtbare Zeichen und Siegel dafür, daß wir Christus einverleibt worden sind. Dazu muß ein geistliches Amt treten, welches soweit als möglich die Vollmacht der gesamten christlichen Gemeinschaft in sich schließt. Keinem der gegenwärtigen Pläne zur Wiedervereinigung ist es gelungen, hier etwas Vollkommenes zu erreichen. Wir müssen aber auch hier eine Einheit in größtmöglichem Maß anstreben.

In diesem Zusammenhang, in der Absicht, ein Amt zu bekommen, das möglichst weltweite Anerkennung finden kann, hat die südindische Kirchenunion den historischen Episkopat als ein Wesenselement übernommen. Über die Bedeutung des Episkopats werden oft übertriebene Behauptungen verbreitet, die dann

ebenso übertriebene Ablehnungen hervorrufen. Es gibt genug Beweise dafür, daß Kirchen jahrhundertelang ohne Bischöfe leben können, wobei ihr geistliches Leben durch reiche Gaben des Geistes ausgezeichnet ist, während bischöflich verfaßte Kirchen eine verarmte und ausgezehrte Existenz führen, weil sie andere Aspekte der Fülle christlicher Kirche wie etwa das volle und verantwortliche Leben der Gemeinde vernachlässigt haben. Diejenigen unter uns, die aus nichtbischöflichen Traditionen zur Kirche von Südindien gestoßen sind, empfehlen ihren Brüdern dennoch die Übernahme des historischen Episkopats als einen Bestandteil jedes Planes, der die Wiedervereinigung der Christenheit zum Ziel hat, nicht nur deshalb, weil der Episkopat notwendig wäre für die Existenz der Kirche — diese Begründung ist unhaltbar —, sondern einfach deshalb, weil jede wahre Wiedervereinigung der Christenheit als ganzer als eins ihrer Elemente die Wiedergewinnung eines Amtes einschließen muß, das die Vollmacht der ganzen Kirche zum Ausdruck bringt und jede örtliche Zelle der Bruderschaft sichtbar mit dem ganzen Leibe verbindet.

DOKUMENTE UND BERICHTE

„BROT FÜR DIE WELT" UND „ÖKUMENE IM EIGENEN LAND"

VON BISCHOF DR. FRIEDRICH WUNDERLICH

Über die Aktion „Brot für die Welt" als solche zu schreiben, erübrigt sich wohl an dieser Stelle. Ist sie doch im Lauf der beiden vergangenen Jahre so bekannt geworden, daß uns schon die Überschrift in der Übersetzung mancher Sprachen in außerdeutschen Ländern begegnet. Sie ist in der Ökumene mit freudiger Zustimmung zur Kenntnis genommen worden. Auf der Generalsynode der Evangelischen Kirche in Deutschland, die im Februar 1961 in Berlin gehalten wurde, war sie das Thema, über welches der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, in seinem Grußwort sprach. Besondere Zustimmung fanden dabei die Worte des zweiten Aufrufs, in welchem es heißt:

„Brot für die Welt soll eine Brücke des Friedens und ein Schritt zur Versöhnung werden zwischen den Menschen Europas und ihren Brüdern in Asien, Afrika und Südamerika ... Unsere tatkräftige gründliche Hilfe soll am Anfang stehen, damit die Menschen Afrikas und Asiens ermutigt werden, sich selbst zu helfen und ihren Ländern zu dienen. Als Christen aber wollen wir ‚Brot für die Welt' frei von allen wirtschaftlichen Interessen und politischen Bindungen halten. Nur eine Gabe der Christen, die aus bedingungsloser Hilfsbereitschaft kommt, kann der Versöhnung dienen."

Diese Zielsetzung, die immer wieder von dem Vorsitzenden des Diakonischen Rates, Oberkirchenrat Riedel, betont wurde, hat im innerdeutschen Raum zwei überaus erfreuliche Ergebnisse zur Folge gehabt, die als Beitrag zur Ökumene im eigenen Land angesehen werden dürfen.

Das erste Ergebnis ist, daß die „evangelische Christenheit", die in beiden Aufrufen angesprochen wurde, im Osten und im Westen unserer Heimat in diesem Dienst der Liebe zusammenstand und gemeinsam handeln konnte. Der hohe Anteil des Ostens an dem Gesamtopfer verdient, dabei besonders hervorgehoben zu werden.

Das zweite Ergebnis ist die Tatsache, daß zum ersten Mal in der Geschichte Deutschlands alle Landeskirchen und alle evangelischen Freikirchen, die in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen Deutschlands und in der Diakonischen Arbeitsgemeinschaft evangelischer Kirchen in Deutschland zusammengeschlossen sind, zusammenstanden. Die Freikirchen sind: Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (Baptisten), Methodisten, Evangelische Gemeinschaft, Bund Freier Evangelischer Gemeinden, evangelisch-lutherische Freikirchen, Mennoniten, Heilsarmee und Altkatholiken. Der Samariterdienst am „fernen Nächsten" hatte sie zusammengeschlossen.

Die Brücke gegenseitigen Vertrauens wurde durch den gemeinsamen Dienst gefestigt. Es darf hier berichtet werden, daß auch im sogenannten Verteilerausschuß, dem die schwierige und mit vielen Problemen beladene Aufgabe der zweckmäßigen Verteilung der eingebrachten Gaben aufgetragen war, in vollem Vertrauen und in großer Brüderlichkeit mit gegenseitigem Verständnis gearbeitet worden ist. Das gegenseitige Vertrauen schloß gegenseitige Übervorteilung aus. Konfessionelle und denominationelle Linien wurden hier nicht als Trennung angesehen. Wir erinnerten uns daran, daß in den Jahren nach dem großen Zusammenbruch unseres Volkes die christlichen Brüder in Amerika und in Europa nicht nach Kirchenzugehörigkeit fragten, sondern einfach den Auftrag des Herrn befolgten: „Gebt ihr ihnen zu essen!"

Die Ausstrahlung der „Ökumene im eigenen Land" ist dabei nicht zu übersehen. Viele Zeichen aus den Katastrophenländern ließen erkennen, daß die Hilfe so verstanden wurde, wie sie gemeint war. Ein Beispiel möge für viele sprechen.

Pakistan war von einer großen Überschwemmung heimgesucht worden. „Brot für die Welt" brachte Hilfe; in diesem Fall war die Versorgung mi Trinkwasser vordringlich, um der Seuchengefahr zu begegnen. Die Antwort aus Pakistan lautet:

„Die Fluten überschwemmten vor zehn Monaten fünfzig unserer Dörfer und rissen unsere Lehmhäuser, unsere Läden, unsere Lebensmittel mit sich. Das Oberflächenwasser, über einen Meter hoch, überflutete unsere Trinkwasserbrunnen und brachte viele derselben zum Einsturz. So waren wir ohne Trinkwasser. — Nun hat die evangelische Christenheit in Deutschland größere Summen gesandt, die uns ermöglichen, unser Programm für die Trinkwasserversorgung für Christen und Moslems in großem Stil durchzuführen. Dieser Beweis einer über alle rassischen und völkischen Schranken hinausreichenden christlichen Bruderschaft hat uns pakistanische Christen hoch erfreut. Die evangelischen Christen in Pakistan haben sich zum gemeinsamen christlichen Bruderrat (Westpakistan Christian Council) zusammengeschlossen. So darf ich Euch unseren herzlichen Dank übermitteln mit der Versicherung unserer Fürbitte, daß Gott Euch reichlich segnen und weiterhin zum Segen innerhalb und außerhalb der Grenzen Eures Landes setzen möge."

INNERKONFESSIONELLE ÖKUMENE

Das ökumenische Problem sieht für den Baptistischen Weltbund, von dessen über hundert Gemeindebünden nur elf zum Ökumenischen Rat gehören — wenn diese auch ca. 40 % aller Baptisten umfassen — anders aus als für den Lutherischen oder Reformierten Weltbund. In ihren Reihen gibt es eine offizielle Auseinandersetzung mit dem Ökumenischen Rat und den Aufgaben, die er stellt. Im Baptistischen Weltbund ist das nicht so. Er versteht sich bewußt als eine Gemeinschaft von Gemeinden mit Gläubigentaufe und hat auch heute — was anderen vielleicht verachtens- oder beneidenswert vorkommt — kein schlechtes Gewissen dabei. Mehr als je zuvor hat der Weltbund in den letzten fünf Jahren gezeigt, daß er die Einheit seiner rund 100 000 Gemeinden in mehr als 100 Ländern für Zeugnis und Dienst stärken will. Dieser Akzent auf einer innerkonfessionellen Gemeinsamkeit war in Rio de Janeiro, wo im Sommer vergangenen Jahres der Weltkongreß stattfand, sogar für die sonst recht unökumenischen Südlichen Baptisten der USA eine Entdeckung. Sie wird noch rascher als bisher dazu beitragen, diesen größten Gemeindebund von einem exklusiv „südlichen" Selbstbewußtsein zu einem gesamtbaptistischen Familiendenken zu führen.

In der Tat hat sich in den Monaten nach Rio dieser Klimawechsel sogleich in der amerikanischen baptistischen Presse niedergeschlagen. Wer bisher die traditionelle Selbstgenügsamkeit und Aggressivität der Südlichen Baptisten gerügt hat — und das waren nicht gerade wenige auch unter den anderen Baptisten —, der mag sich gewundert haben, auf der Frontseite des „Baptist Standard" aus Texas im Januar 1961 einen Aufruf zu lesen, der von sieben verschiedenen Gemeindebünden Nordamerikas unterzeichnet ist. Wahrscheinlich wird er noch mehr darüber staunen, daß führende Persönlichkeiten der Südlichen Baptisten (ca. 9,2 Mill. Glieder) und der zwei großen Negerdenominationen (zusammen knapp 8 Mill. Glieder) im Dezember 1960 zusammenkamen, um über Möglichkeiten einer engeren Zusammenarbeit zu sprechen. Und schließlich schreibt ein führender Mann derselben Gruppe im Blick auf Differenzen zwischen verschiedenen baptistischen Bünden der Welt: „Heute sind diese Differenzen eingeschmolzen in der größeren und weiteren Gemeinschaft der Baptisten in der Welt." Das ist doch — man denke an die im Weltluthertum etwa vergleichbare Missouri-Synode — ein ganz beachtlicher vorökumenischer Schritt.

Gewiß handelt es sich bei alledem zunächst nur um die Weiterentwicklung eines konfessionellen Weltbundes. Aber es ist heute jedermann einsichtig, daß diese Weltbünde für die Einheit und Mission der Kirche Jesu Christi im Verlauf der kommenden Jahre eine immer wichtigere Rolle spielen werden. Welche Rolle wird das sein?

In ökumenischen Gesprächen ist man in diesem Jahr der Dritten Vollversammlung dazu geneigt, die Einheit von Ökumene (Kirche) und Mission weithin als selbstverständlich anzusetzen. Soweit es sich übersehen läßt, wird jedoch der Baptistische Weltbund, wie etwa auch die Pfingstgemeinden, den Schwerpunkt seiner Arbeit auf Mission und nicht auf Ökumene legen. Es zeigt sich schon jetzt, daß die engere Gemeinschaft im Weltbund zu einer erheblichen Stärkung des missionarischen Auftrages beiträgt, und zwar auch bei den Gemeindebünden, die augenblicklich keine Vorwärtsentwicklung zeigen. Mit anderen Worten, die Baptistengemeinden werden sich auch in den nächsten Jahren mehr an die Welt als an an-

dere Kirchen richten. Vorgebildet ist diese im Dienste des Zeugnisses stehende Einheit in der Zusammenarbeit von sieben großen Gemeindebünden in USA und Kanada. Sie stehen mitten in einem von 1959—1964 laufenden „Jubilee Advance", in dessen Verlauf sie auf Grund gemeinsamer Planung 30 000 neue Gemeinden und Gemeindestationen gründen wollen. Bisher hat man immerhin etwa 11 000 erreicht.

Aber auch auf dem Weltkongreß selbst wurde diese Ausrichtung zur Welt hin deutlich. Gemeint ist nicht nur die evangelistische Schlußveranstaltung mit Billy Graham, zu der 200 000 Menschen kamen, sondern vor allem die Resolutionen, die von verschiedenen Kommissionen vorbereitet worden waren. Dr. K. McCall, Präsident eines Southern Baptist Theological Seminary, schreibt darüber: „Offen gestanden war ich als Theologe nicht gerade stark beeindruckt von Niveau und Tiefgang der meisten Reden und Resolutionen. Aber der Mann auf der Straße, der eine ausbalancierte Erklärung vielleicht ignoriert hätte, merkte, daß die schlichten und geraden Feststellungen ... direkt auf seine Verhältnisse und auf seine Situation zugeschnitten waren."

Die gemeinten Resolutionen beschäftigen sich mit folgenden sechs Themen: Rassenbeziehungen, Atomwaffen, Trennung von Staat und Kirche, Armut (underprivileged persons), Weltfrieden und Glaubensfreiheit. Fünf davon werden in der Ökumene ähnlich behandelt wie hier; bei dem sechsten ist es bisher nicht gut möglich: „Über die Trennung von Staat und Kirche". Mit einem Hinweis auf die Geschichte wird die Gültigkeit dieses Grundsatzes erneut festgestellt, den Regierungen, die ihn anerkennen, gedankt und schließlich gefordert, daß man überall die erzieherische und die diakonische Arbeit von Staat und Kirche getrennt halte und die kirchliche Arbeit nicht mit der Steuerkraft eines Staates verkoppele.

Zum neuen Präsidenten des Weltbundes wurde der Brasilianer Dr. J. Soren gewählt, erstmals ein führender Mann aus einem der jungen Kirchengebiete. Generalsekretär wurde Dr. J. Nordenhaug, bisher Präsident des internationalen theologischen Seminars in Rüschlikon, Schweiz, ein gebürtiger Norweger.

Zusammenfassend läßt sich gerade von diesem Weltkongreß sagen, daß durch ihn einmal der Gedanke einer innerbaptistischen Ökumene, sodann aber auch der Wunsch nach einer größeren Katholizität der Baptistengemeinden gefördert wurde. Die Stoßrichtung dieser Gemeinsamkeit ist das Zeugnis in der heutigen Welt. Sehr wahrscheinlich wird der nächste Weltkongreß in fünf Jahren diese Linien noch deutlicher ausziehen.

Günter Wieske

CHRONIK

Der Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates hat auf seiner Februartagung in Genf die Atommächte erneut aufgefordert, alle Atomwaffenversuche einzustellen. Der Exekutivausschuß beschäftigte sich weiter mit der wachsenden Zahl informeller Kontakte zwischen römischen Katholiken und Protestanten, vor deren Überschätzung Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft warnte.

Die im Dezember 1960 in Südafrika veranstaltete Konferenz über Rassenfragen fand die ausdrückliche Anerkennung des Exekutivausschusses (vgl. Heft 1/1961, S. 52).

Zu der im Juni in Prag stattfindenden Allchristlichen Friedensversammlung wird der Ökumenische Rat nach einem Beschluß des Exekutivausschusses auch in diesem Jahre wieder einen Beobachter entsenden.

Auf Einladung des Referates für Glauben und Kirchenverfassung sowie des Jugendreferates des Ökumenischen Rates erörterten 29 Theologen und christliche Jugendführer aus europäischen und amerikanischen Kirchen vom 1.—4. März in Bossey eine Neuordnung der Abendmahlsfeiern auf ökumenischen Konferenzen. Den Wortlaut der dort erarbeiteten Vorschläge werden wir im nächsten Heft abdrucken.

Protestantische Kirchen Afrikas wollen in Yaounde (Kamerun) mit Hilfe des Internationalen Missionsrates sowie europäischer und nordamerikanischer Kirchen und Missionsgesellschaften eine theologische Fakultät zur Ausbildung einheimischer Pfarrer errichten, für die die Genfer Theologische Fakultät die Patenschaft übernommen hat.

Zehnjährige Spannungen zwischen dem „evangelischen" und dem „orthodoxen" Flügel der Syrischen Mar Thoma-Kirche von Malabar haben jetzt zur Gründung der Evangelischen St. Thomas-Kirche von Indien geführt. Damit sind die Versuche von Metropolit Juhanon Mar Thoma, einem der Präsidenten des Ökumenischen Rates, die Einheit seiner Kirche zu erhalten, endgültig gescheitert.

Zwecks Verstärkung der Kontakte mit dem Ökumenischen Rat haben vier Vertreter des Moskauer Patriarchats unter Führung von Bischof Nikodim, dem Leiter des Außenamtes der Russischen Orthodoxen Kirche, dem Genfer Generalsekretariat Mitte März einen mehrtägigen Besuch abgestattet.

Zu ihrem persönlichen Verbindungsmann zu den vorbereitenden Kommissionen des Zweiten Vatikanischen Konzils haben die anglikanischen Erzbischöfe von Canterbury und York Kanonikus Bernard Clinton Pawley ernannt.

Die Ökumenische Centrale (Frankfurt/Main) führte auch im vergangenen Winter wiederum vier Arbeitstagungen über ökumenische Gegenwartsaufgaben durch, an denen 293 Theologen und Laien aus den deutschen Landes- und Freikirchen sowie ausländische Gäste teilnahmen.

Die Niederländisch-Reformierte Kirche von Afrika (Hervormde Kerk van Afrika) hat am 21. März ihren Austritt aus dem Ökumenischen Rat beschlossen, da sie den Ergebnissen der Johannesburger Konferenz über die Rassenfragen vom Dezember 1960 nicht zustimmt. Zu dieser relativ kleinen Kirche können nur Weiße gehören.

VON PERSONEN

Der Erzbischof von Canterbury, Dr. Geoffrey F. Fisher, wird am 31. Mai von seinem Amt zurücktreten. Zu seinem Nachfolger wurde der bisherige Erzbischof von York, Dr. Arthur Michael Ramsey, ernannt.

Pastor Dr. Marc Boegner, der am 21. Februar 80 Jahre alt wurde, hat den Vorsitz des französischen Protestantischen Kirchenbundes niedergelegt. Zu seinem Nachfolger wurde Pastor Charles Westphal bestellt.

Metropolit Nikolai, der im vergangenen Sommer aus Gesundheitsgründen die Leitung des Außenamtes der Russischen Orthodoxen Kirche niederlegte, wurde vom Heiligen Synod auf seine Bitte nunmehr auch von den Pflichten des Metropoliten von Krutizy und Kolomna entbunden. Zu seinem Nachfolger im Metropolitenamt ernannte der Heilige Synod den von seiner Mitarbeit auf den Prager Friedenskonferenzen bekannten Metropolit Pitirim von Leningrad.

Der anglikanische Bischof von Johannesburg, Dr. Ambrose Reeves, der im September 1960 wegen seines Widerstandes gegen die Rassenpolitik der südafrikanischen Regierung des Landes verwiesen wurde, hat mit Rücksicht auf die geistliche Versorgung seiner Diözese sein Amt zur Verfügung gestellt.

ZEITSCHRIFTENSCHAU

*Die mit einem *) versehenen Artikel können in deutscher Übersetzung bei der Ökumenischen Centrale, Frankfurt a. M., Untermainkai 81, angefordert werden.*

Dokumente des National Council of Churches in den USA: 1) Message to the Member Churches vom Dezember 1960. 2) A Proposal Toward the Reunion of Christ's Church. Predigt von E. C. Blake auf der fünften Generalversammlung des Rates.*) Christian Century, Nr. 51, 21. Dezember 1960, Seite 1505.

Beide Dokumente sind deshalb so ungemein bedeutsam, weil sie die amerikanischen Unionsgespräche erneut in Bewegung gebracht haben. Der Vorschlag von E. C. Blake richtet zunächst an vier amerikanische Denominationen den Appell, sich zu vereinigen. Er versucht, bischöfliche, presbyteriale und sogar kongregationalistische Strukturen zusammenzuführen.

James E. Wagner, „No Superchurch but Superfellowship", Christian Century, Nr. 5, 1. Februar 1961, Seite 142 bis 143.

Gegenstand des Artikels ist eine Bemerkung der Zurückhaltung, die Dr. Dahlberg als bisheriger Präsident des National Council of Churches in den USA zu dem überraschenden Unionsvorschlag von E. C. Blake gemacht hat. Dr. Dahlberg betont, daß Kirchenräte bei Unionsgesprächen nur mit Sympathie zuschauen können, was der Verfasser nur bedingt anerkennt. Denn der Nationale Kirchenrat hätte doch allein durch sein Dasein den Boden für derartige Unionsvorschläge geschaffen und solle das — so impliziert er — auch weiter tun. Er solle eine Art „Übergemeinschaft", nicht „Überkirche" sein und als solche Einfluß ausüben.

Martin E. Marty, „The Nature of the Mission We Seek". Christian Century Nr. 46, 16. November 1960, S. 1342 f.

Prof. Marty hat in den letzten Monaten eine Reihe von Artikeln über ökumenische Grundsatzfragen veröffentlicht; dieser ist der erste in der Serie. Marty zählt die bekannten Ursachen der missionarischen Inaktivität auf und fordert „eine schöpferische Verschmelzung" von Mission und Einheitsstreben. Man dürfe mit der Mission jedoch nicht warten, bis eine völlige Einheit erreicht worden sei. Zwei Thesen stehen am Schluß: „(1) Wir haben genügend Einheit, um eine rechte (proper) Mission wieder aufzunehmen; (2) Wenn wir eine rechte Missionsarbeit aufnehmen, wird das beitragen zu einem weiteren Aufbau der rechten Einheit." Titel und Grundgedanke des Aufsatzes sind eine bewußte Ergänzung zu der Oberlin-Konferenz (Ohio, 1957), wo man über „The Nature of the Unity We Seek" sprach.

In dem zweiten der sechs Artikel wird hinzugefügt, daß die ökumenischen Denominationen sich in puncto Mission nicht sehr unterscheiden von den unökumenischen: man konkurriere gegeneinander. Darum stelle die Dritte Vollversammlung an Kirche und Mission genau die gleichen Fragen wie Edinburgh 1910.

Friedrich Hübner, „Die Einheitsgestalt der Kirche", Informationsblatt, Nr. 1, 1961, S. 5—9.

An mehreren Symptomen meint der Verfasser ablesen zu können, daß die Stagnation in der ökumenischen Arbeit jetzt überwunden sei und fragt von daher nach dem Ziel, das man nunmehr anstrebe. Die neue Einheitsformel bildet im folgenden den Ausgangspunkt einer Diskussion des Wesens der Einheit. Scharf wendet Hübner sich gegen Van Dusens „konziliare Ökumene" und gegen die darin implizierte „hemmungslose Anerkennung jedes, der den Namen Christi nennt, als Glied am Leibe Christi" (S. 5). Er schlägt dann drei Schritte „zur gegenseitigen Annäherung der Kirchen" vor: Zuerst Wahrung bestimmter „Regeln des Anstandes im Umgang miteinander" (ibid.), dann „das weite Gebiet der praktischen Kooperation" (S. 9) und schließlich, schwieriger zu vollziehen, die „Erörterung von Lehrfragen" (ibid.). Gerade auf diesem Gebiet hätten die konfessionellen Weltbünde noch viel zu leisten.

Robert McAfee Brown, „Tradition as a Protestant Problem". Theology Today, Nr. 4, Januar 1961, Seite 430 bis 454.

In diesem umfangreichen und anregenden Aufsatz referiert der Verfasser zunächst die Hauptlinien eines 1959 von Father Tavard veröffentlichten Buches mit dem Titel „Holy Writ or Holy Church, The Crisis of the Protestant Reformation". Tavard verfolgt das Problem der Tradition durch die Geschichte und läßt immer wieder deutlich werden, daß „die Kirche die Schrift impliziert, wie auch die Schrift die Kirche impliziert" (zitiert S. 435). Für Tavard ist ein isoliertes „sola scriptura" ebenso falsch wie ein isoliertes „sola ecclesia".

McAfee Brown stellt bei viel Zustimmung einen entscheidenden Unterschied heraus, der auch nach manchen Korrekturen früherer Standpunkte und falscher Urteile über die Geschichte, z. B. über das Trienter Konzil noch bleibt: Der Papst bleibt für Tavard Empfänger „nach-apostolischer Offenbarungen", was Tavard selbst bei Konzilien wegen ihrer Fehlbarkeit nur sehr bedingt für möglich hält. Im dritten Teil nennt der Verfasser eine Reihe von Fragen, die im ökumenischen Gespräch auf protestantischer Seite jetzt ganz neu zu durchdenken sind. Dabei könne man die Tradition nicht einfach ablehnen, sondern müsse vor allem fragen nach der rechten Zuordnung von Schrift und Tradition (Kirche) zueinander, und was Tradition auf protestantischer Seite überhaupt meine.

Hans Heinrich Wolf, „Towards an ecumenical Theology". The Ecumenical Review, Nr. 2, Januar 1961, Seite 215—227.

Unter „ökumenischer Theologie" versteht Prof. Wolf nicht ein neues theologisches Fachgebiet, sondern die neuentdeckte „ökumenische Perspektive" in allen theologischen Disziplinen, um dadurch der „Wirklichkeit der Einen Missionarischen Kirche" in den historischen Kirchen zu einem klareren Audruck zu verhelfen. Diese „ökumenische Theologie" kann jedoch nicht „auf der Basis eines unbestimmten Interkonfessionalismus", sondern nur innerhalb der bestehenden Konfessionskirchen in der Form des Dialogs und in der Bindung an die Heilige Schrift ihren Dienst tun. An einigen instruktiven Beispielen wird die praktische Auswirkung dieser „ökumenischen Dimension" in den einzelnen theologischen Disziplinen verdeutlicht. Abschließend zeigt Prof. Wolf Ansätze und Aussichten einer so verstandenen „ökumenischen Theologie" im zwischenkirchlichen Gespräch auf und fragt zugleich nach den Folgerungen für das Leitbild des theologischen Studiums.

An weiteren Arbeiten aus der Januar-Nummer der Ecumenical Review nennen wir:

Thomas C. Oden, „Is the Demand of God Ambiguous? An American — European Dialogue." (S. 153—171).

Dieser Aufsatz beschäftigt sich mit der Frage, ob es eindeutige theologische Grundlagen für die christliche Sozialethik gibt. Die vorgetragene These lautet dann — nach einem Referat über Kant, Bultmann und K. Barth: „Die (sc. ethische) Forderung Gottes ist formal immer klar, aber die moralische Situation des Menschen ist material immer zweideutig ..." Darum ließe sich nur auf der Grundlage des christlichen Verständnisses von der Vergebung vertrauensvoll handeln. (S. 153.)

H. H. Schrey, „Restauration and Revolution and the Unity of the Church" (S. 172—179).

Eine Untersuchung der beiden im Titel enthaltenen Begriffe auf dem Hintergrund der heutigen politischen Situation und des Verhältnisses von Staat und Kirche zueinander.

Paul Abrecht, „Rapid Social Change and Human Need" (S. 180—190).

Hans Ruedi Weber, „The Ecumenical Movement, the Laity and the Third Assembly" (S. 203—214).

Abdruck eines Vortrages, der auf der Tagung für die ökumenischen Referenten der Landeskirchen im Oktober vergangenen Jahres in Arnoldshain gehalten wurde.

Roland H. Bainton, „Mission in Latin America" I und II, Christian Century, Nr. 2, 11. Januar 1961, S. 41 bis 44; Nr. 3, 18. Januar 1961, S. 78—80.

Der Verfasser zeichnet in einigen Linien den geschichtlichen und soziologisch-kultu-

rellen Hintergrund, bevor er über die religiösen Gruppen in Lateinamerika spricht. Auch er meint, daß dieser Kontinent heute die größte missionarische Gelegenheit unserer Zeit überhaupt darstellt und fordert Zusammenarbeit der Protestanten, bessere Ausbildung, größere Bibliotheken mit Werken in portugiesischer und spanischer Sprache sowie protestantische Professoren, die sich innerhalb der Universitäten mit Säkularismus und Kommunismus auseinandersetzen.

The Student World, Nr. 4, 1960, „Peace in the Atomic Age".

Diese Nummer der bekannten christlichen Studentenzeitschrift beschäftigt sich in elf Artikeln mit Krieg, Abrüstung und Pazifismus im Atomzeitalter. Verfasser aus Ost und West geben einen recht vielseitigen Überblick über die Probleme und Aufgaben der Kirche und der weltlichen Mächte. Eine 12seitige Bibliographie über „jüngere Literatur zum Pazifismus" bildet eine ausgezeichnete Ergänzung.

NEUE BÜCHER

Daniel T. Niles, Die Botschaft für die Welt. Chr. Kaiser Verlag, München 1960. 111 Seiten. Kart. DM 5.40.

Der Verfasser ist ein bekannter asiatischer Christ. Seine Heimat ist Ceylon. Als Generalsekretär der Christlichen Kirchen Südostasiens sowie als Präsident des Christlichen Studenten-Weltbundes hat er Gelegenheit gehabt, weite Teile der ökumenischen Christenheit aus eigener Anschauung kennenzulernen. Das vorliegende Buch von ihm erschien ursprünglich in einer amerikanischen Ausgabe.

Niles entwickelt in klaren und lebensnahen Gedanken seine Erkenntnisse über den Missionsauftrag der Kirchen in unserer Zeit. Die Hauptkapitel dieser Schrift lauten: I. Das Evangelium, II. Die Welt, III. Der Bote des Evangeliums, IV. Die Kirche, V. Die Aufgabe. Wir haben hier einen wichtigen Beitrag der asiatischen Christenheit zum allgemeinen ökumenischen Ringen um eine rechte Theologie der Mission vor uns.

Die Sprache ist einfach, bildhaft und praktisch. Beispiele aus den Erfahrungen der farbigen Christenheit werden berichtet und geben dem Buch seinen besonderen Charakter. Diese Stimme der Ökumene aus Asien macht deutlich, zu welcher Reife die dortige Christenheit in ihren hervorragenden Vertretern schon gekommen ist, und daß die abendländische Christenheit Grund genug hat, auch von den Erfahrungen und Erkenntnissen der farbigen Brüder willig zu lernen. Ekkehard Krajewski

Stephan Neill, Men of Unity. SCM Press LTD, London 1960. 192 Seiten. Kart. 5s.

Der Titel läßt eine Sammlung von Kurzbiographien ökumenischer Persönlichkeiten vermuten. Das trifft jedoch nur bedingt zu. Der Verf., der zusammen mit Ruth Rouse 1954 die „Geschichte der ökumenischen Bewegung" herausgab, zeigt vielmehr an einer Anzahl charakteristischer Beispiele den bestimmenden und gestaltenden Einfluß auf, den charismatische Einzelpersönlichkeiten im Laufe der Jahrzehnte auf den Gang der ökumenischen Bewegung ausgeübt haben. Dadurch, daß der Verf. seine biographischen Skizzen hineinstellt in den Rahmen der ökumenischen Gesamtentwicklung, erhält der Leser ein umfassendes Bild vom Werden und Wesen der ökumenischen Bewegung seit der Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910 mit allen ihren Wegen und Umwegen, Fortschritten und Rückschlägen, Aufgaben und Gefahren. Diese Anlage der Darstellung bringt es auch mit sich, daß weit mehr Persönlichkeiten genannt und in ihrer ökumenischen Bedeutung gewürdigt werden als aus dem Inhaltsverzeichnis ersichtlich ist.

Man wird es begrüßen, daß auch Dietrich Bonhoeffer und mit ihm der „Bekennenden Kirche" ein besonderes Kapitel gewidmet ist, womit nachträglich eine in dem Standardwerk der „Geschichte der ökumenischen Bewegung" offen gebliebene Lücke wenigstens teilweise geschlossen wird. Ebenso scheint uns auch die — vielleicht auf den ersten Blick befremdlich wirkende — Einbeziehung von Papst Johannes XXIII. und des Ökumenischen Konzils um der Vollständigkeit des Überblicks willen sowohl vom Selbstverständnis der ökumenischen Bewegung her wie im Blick auf die gegenwärtige Gesprächslage mit Rom nicht nur

sachlich gerechtfertigt, sondern geboten zu sein.

Mit wenigen, meisterhaften Strichen weiß der Verf. Lebensweg und Eigenart der Pioniere und Träger, der Bewahrer und Förderer, der Seher und Denker der ökumenischen Bewegung vor uns erstehen zu lassen und organisch mit dem Ganzen ökumenischer Geschichte und Zielsetzung zu verweben, ohne daß man je den Eindruck künstlicher Kompression hätte, der oftmals solchen kurzgefaßten Gesamtübersichten anhaftet.

Man spürt es auf jeder Seite des Büchleins, daß der Verf. nicht nur historische Absichten verfolgt, sondern den drängenden Auftrag der Christenheit in der Welt von heute besser zu sehen und zu erfüllen lehren möchte. Das läßt ihn mancherlei kritische Perspektiven aufzeigen und freimütige Urteile aussprechen, denen man nicht in jedem Falle vorbehaltlos zustimmen wird, die aber immer zu eigenem Nachdenken und Überprüfen anregen, weil sie in gleicher Weise aus Sachkunde und Nüchternheit wie aus einer inneren Verpflichtung gegenüber der Sendung der Kirche Jesu Christi erwachsen sind. Darum wünschen wir diesem ebenso inhaltsreichen wie gehaltvollen Büchlein eine baldige und gute deutsche Übersetzung.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG). Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. 6 Textbände und 1 Registerband. In Gemeinschaft mit Hans Frhr. v. Campenhausen, Erich Dinkler, Gerhard Gloege, Knut E. Løgstrup, herausgegeben von Kurt Galling. Band IV (Kop — O). J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1960. XXXV Seiten, 1756 Spalten, 36 Tafeln, 2 Karten. Ln. DM 103.—, Hld. DM 109.—.

Der jetzt vorliegende vierte Band enthält die Hauptartikel über „Mission" und „Ökumenische Bewegung", beide nach Fachgebieten aufgegliedert und durch mehrere Anschlußartikel ergänzt. Daß auch die „ökumenische Diakonie" und die kirchenrechtliche Bedeutung der ökumenischen Bewegung in die Gesamtdarstellung einbezogen sind, sei anerkennend hervorgehoben. Aufs ganze gesehen hätten sich freilich die verschiedenen Beiträge wohl mehr aufeinander abstimmen lassen, um Überschneidungen und Wiederholungen zu vermeiden. Dieser größeren Einheitlichkeit wäre auch eine zusammenhängende Erörterung der jetzt jeweils nur am Rande erwähnten Hauptprobleme ökumenischer Theologie dienlich gewesen, um Wesen und Weg, Ziele und Lebensäußerungen der ökumenischen Bewegung von ihren inneren Voraussetzungen her erfassen und zusammenordnen zu können (man vergleiche demgegenüber die breit entfaltete theologische Grundlegung im Artikel „Mission" !).

Unübersehbar groß ist auch in diesem Band die Vielfalt ökumenisch bedeutsamer Beiträge. Von den Kirchengemeinschaften greifen wir heraus: Kopten, Luthertum, Lutherischer Weltbund, Mariaviten, Mennoniten, Methodisten, Mormonen, Missouri-Synode und Orthodoxe Kirche. Weiteres ökumenisch relevantes Material findet sich unter den Stichworten Krieg, Kriegsdienstverweigerung, Laienbewegung, Lambethkonferenzen, christliche Kunst in den jungen Kirchen und Ostasiatische Christliche Konferenz. Im Anschluß an Erzbistum und Universität Lund wird über die dort stattgefundenen Kirchenkonferenzen (insbesondere von 1952) eingehend berichtet, was man in dieser Isolierung als fehl am Platze empfindet, zumal Entsprechendes bei Lausanne, Amsterdam usw. nicht geschieht.

Zahlreich sind wiederum die Länderartikel (Korea, Luxemburg, Madagaskar, Mexiko, Mittelamerika, Neuguinea, Neuseeland, Niederlande, Nordafrika, Norwegen und Österreich). Von ökumenischen Persönlichkeiten sind u. a. aufgeführt Küry, Laski, Lilje, Macfarland, Mackay, Mott (dem allerdings die ihm gewidmeten knapp neun Zeilen kaum gerecht werden dürften), Neill, Reinhold und Richard Niebuhr, Niemöller, Nygren, Oldham und Ordass. Gerne hätte man darüber hinaus auch Manikam, Menn, Michelfelder und Mackie behandelt gesehen, doch zwei Männer hätten gewiß nicht übergangen werden dürfen, die Bischof Lilje kürzlich in einem Vortrag mit Recht unter die großen charismatischen Führer der ökumenischen Bewegung einreihte: Pierre Maury und Hendrik Kraemer. Beider Namen in einem sechsbändigen Standardwerk vom Range der RGG missen zu müssen, bleibt überaus bedauerlich.

Lexikon zur Bibel. Herausgegeben von Fritz Rienecker. R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1959. 1680 Spalten und 100 Kunstdruckbildseiten, über 150 Fotos, z. T. im Großformat. Drei mehrfarbige Karten. Über 350 Textillustrationen und Kartenskizzen. Großes Lexikonformat 18,5 x 27 cm. Sechsfarbiger Schutzumschlag. Ganzleinen DM 82.—, Halbleder DM 88.—.

In einer Zeit des immer mehr in den Mittelpunkt rückenden „ökumenischen Schriftstudiums" darf ein für breite Kreise bestimmtes Bibellexikon auf allgemeine Beachtung rechnen, zumal wenn es selber aus einer zwischenkirchlichen Zusammenarbeit erwachsen ist. Das an der Lutherübersetzung orientierte Lexikon hält getreu der Tradition des Brockhaus-Verlages eine bewußt konservativ-fundamentalistische Linie ein, verwertet aber ebenso Ergebnisse der modernen Bibelwissenschaft.

Neben den Sachartikeln stehen die biblischen Begriffe wie Bekehrung, Bekenntnis, Heiligung usw., wobei freilich der ökumenische Benutzer bedauern wird, daß „Einigkeit" bzw. Einheit in der Vorstellung der neutestamentlichen Glaubenswelt nur in gut 15 Zeilen und dazu in fast ausschließlich negativ-abgrenzendem Sinne zur Sprache kommt.

Ein reichhaltiges Bild- und Kartenmaterial sowie ein im Blick auf die verschiedenen Bibelübersetzungen sorgfältig aufgeschlüsseltes Register runden das Werk ab und lassen es mit seinen über 6000 Stichworten zu einer reichhaltigen und durchweg verläßlichen Handreichung für den Bibelleser werden.

Ernst Hammerschmidt, Grundriß der Konfessionskunde. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München 1955. 211 Seiten. Geb. DM 9.80.

Die große Zahl der in diesen Jahren erschienenen konfessionskundlichen Bücher und Nachschlagewerke täuscht nicht darüber hinweg, daß an knapp gefaßten, systematisch aufgebauten und in ihren Angaben verläßlichen Informationen über die Kirchen und Konfessionen immer noch Mangel besteht. In der Tat ist es ein Wagnis, die Fülle des Stoffes in einem übersichtlichen Rahmen zu erfassen und dabei der Vielfalt kirchlicher Erscheinungs- und Lebensformen wenigstens annähernd gerecht zu werden. Der Verf. hat dies Wagnis unternommen, und man wird sagen können, daß ihm sein Vorhaben aufs Ganze gesehen durchaus gelungen ist, nämlich „die christlichen Glaubensgemeinschaften in ihrem geschichtlichen Werden, gegenwärtigen Bestand und grundlegenden Lehren, insofern diese miteinander übereinstimmen oder sich voneinander unterscheiden, darzustellen, sachlich zu beurteilen und die Werte und Wahrheiten, die in ihnen besonders verwirklicht worden sind, sichtbar und für die eigene Kirche sowie für eine Wiedervereinigung fruchtbar zu machen" (S. 11 f.). Die „eigene Kirche" war für den Verf. zur Zeit der Abfassung die römisch-katholische (er ist inzwischen alt-katholisch geworden), jedoch macht sich nirgends eine einseitige Tendenz störend bemerkbar. So wird sich auch der ökumenische Leser dankbar dieses ebenso sorgfältig gearbeiteten wie erstaunlich vollständigen und mit einem umfangreichen Register versehenen Grundrisses bedienen können.

Paul Griswold Macy, If it be of God. The Story of the World Council of Churches. Mit einem Vorwort von Henry Smith Leiper. The Bethany Press, St. Louis, Mo., 1960. 192 Seiten. Ganzleinen $ 4.—.

Dies Buch ist geschrieben, um die Gemeinden in Anknüpfung an das Wort des Gamaliel (Apg. 5, 39) die ökumenische Bewegung unserer Tage als im Plane Gottes liegend erkennen und die entsprechenden Folgerungen für eine aktive Mitarbeit daraus ziehen zu lassen. In großen, klaren Linien verfolgt der Verf. den ökumenischen Gedanken durch die Jahrhunderte, um dann das Werden und die Geschichte des Ökumenischen Rates in seinen verschiedenen Phasen und Strömungen aufzuzeigen. Besonders eingehend verweilt er bei der Zeitspanne von 1938—48, als der Ökumenische Rat „in process of formation" war. Dabei erfährt man viele interessante Einzelheiten, die sich in manchen anderen Büchern dieser Art nicht finden oder schon wieder in Vergessenheit geraten sind.

Wenn demgegenüber auch die inneren Probleme ökumenischer Gemeinschaft meist nur gestreift werden, so weiß doch der Verf. immer so lebendig und ansprechend zu schreiben, daß der Leser nicht nur eine gute erste Information, sondern auch einen

echten Impuls zu eigener Beteiligung empfängt. Dazu will insbesondere der umfangreiche Anhang mit Entwürfen für ökumenische Gottesdienste (darunter ein eigenartiger auf die Ökumene bezogener Gottesdienst für die Aufnahme neuer Mitglieder), wichtigen ökumenischen Verlautbarungen, graphischen Skizzen u. a. m. weitere Hilfen geben.

Theologen unserer Zeit. Eine Vortragsreihe des Bayerischen Rundfunks, herausgegeben von Leonhard Reinisch. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1960. 254 Seiten. Ganzleinen DM 9.80.

In diesem Sammelband, der aus einer Vortragsreihe des Bayerischen Rundfunks „Neue Deutungen christlicher Theologie" erwachsen ist, werden die Grundgedanken von je sechs protestantischen und katholischen Theologen entwickelt, „die vom heutigen Stand der Selbsterkenntnis des Menschen aus neue Wege zum rechten Verständnis der Offenbarung suchen". Die Tatsache, daß sich unter ihnen auch eine Reihe ökumenisch profilierter und bekannter Persönlichkeiten befindet, läßt uns auf dieses auch äußerlich ansprechend aufgemachte Buch gerne hinweisen.

Es berichten auf protestantischer Seite Ernst Wolf über Karl Barth und Rudolf Bultmann, Wenzel Lohff über Emil Brunner und Paul Althaus, Horst Bürkle über Paul Tillich, Heinrich-Constantin Rohrbach über Reinhold Niebuhr; auf katholischer Seite Jakob Laubach über Karl Adam, Romano Guardini, Heinrich Schlier, Hans Urs von Balthasar, Yves Congar und Karl Rahner. Ein Anhang mit biographischen und bibliographischen Notizen vermittelt Ergänzungen und Hinweise, so daß das Ziel des Buches, für weitere Kreise „ein Behelf zur Orientierung zu sein", in einem erfreulichen Maße als erreicht gelten darf.

Calvin-Studien. Herausgegeben von Jürgen Moltmann. Neukirchener Verlag, Neukirchen 1960. 175 Seiten. Ln. DM 21.—.

Der Band enthält Vorträge und Studien in- und ausländischer Theologen über die Theologie Calvins, die anläßlich des 450. Geburtstags des Genfer Reformators im Jahre 1959 entstanden sind. Mit dieser Veröffentlichung wird jedoch nicht nur eine weitere Hilfe zum besseren Verstehen Calvins, sondern auch ein Beitrag für das ökumenische Gespräch unserer Tage geleistet, denn der Herausgeber bezeichnet es mit Recht nicht als zufällig, „daß sich gegenüber vergleichbaren früheren Unternehmungen dieser Art das Interesse in diesem Jahr vornehmlich auf die Lehre von der Kirche bei Calvin richtet". Hervorgehoben seien unter diesem Gesichtspunkt die Untersuchungen von Willem Nijenhuis „Die Aufgabe der Reformierten Kirchen in der ökumenischen Bewegung" und Otto Weber „Die Einheit der Kirche bei Calvin". Nicht unerwähnt bleibe aber auch im Blick auf das Taufgespräch in Faith and Order die Studie von Thomas F. Torrance über „Calvins Lehre von der Taufe". Die am Ende des Sammelbandes gegebene Übersicht über „wichtige Veröffentlichungen zum Werk Johannes Calvins 1950—1959" wird manchem Leser für die Weiterarbeit willkommen sein.

Kg.

G. K. A. Bell, Die Königsherrschaft Jesu Christi. Die Geschichte des Ökumenischen Rates der Kirchen. Aus dem Englischen übertragen von Pastor Rudolf Dohrmann. Herbert Reich Evang. Verlag, Hamburg, 1960. 209 Seiten, DM 6.—.

Vor der Zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (1954 in Evanston) hatte der damalige Vorsitzende seines Zentralausschusses, der inzwischen heimgegangene ehemalige Bischof von Chichester, eine kurze, übersichtliche Darstellung der Geschichte des Ökumenischen Rates vorgelegt. Mit knappen Strichen hatte er die Vorgeschichte gezeichnet, um dann Werden und Arbeit des Ökumenischen Rates selber ausführlicher darzustellen und in die gesamte ökumenische Problematik einzuführen. Jedem Kapitel der kleinen Schrift ist anzumerken, daß der Verfasser mit einer Kenntnis geschrieben hat, die nur in jahrzehntelanger Teilnahme und Anteilnahme an der ökumenischen Arbeit gewachsen ist. Jeder Akzent sitzt an der rechten Stelle, und trotz der Kürze der Darstellung gibt es keine Verzeichnung der Proportionen.

So werden die Anfänge dargestellt, die Schwierigkeiten während des zweiten Weltkrieges und der ersten Nachkriegsjahre, der eigentliche Beginn in Amsterdam 1948, die Problematik der Teilnahme oder der Absage orthodoxer Kirchen und der Kirche Roms,

die Geschichte des Ökumenischen Rates in den ersten sechs Jahren, 1948—54, und die Tätigkeit seiner einzelnen Abteilungen.

Diese für Nichttheologen und Theologen in gleicher Weise hilfreiche Schrift liegt nunmehr in deutscher Fassung vor. Hinzugefügt ist ein von Francis H. House, einem der Beigeordneten Generalsekretäre des Ökumenischen Rates, geschriebener Nachtrag, der über die Entwicklung von 1954—57 (leider nicht bis in die jüngste Vergangenheit, wie der Übersetzer auf S. 12 verheißt) berichtet.

Zu der deutschen Ausgabe sind einige Anmerkungen zu machen. Die Übersetzung hat nicht nur den schlichten, kristallklaren Stil des Verfassers nicht wiedergeben können, sondern offenbart eine stellenweise geradezu entwaffnende Hilflosigkeit sowohl der englischen als auch der deutschen Sprache gegenüber, so daß man ohne den ständigen Vergleich mit dem Original immer wieder auf Abwege gerät (man vergleiche nur einmal die Sätze über Brent auf S. 23 oder die über Brilioth auf S. 103 mit dem Original!! Auch eine Übersetzung sollte bei im Original als Zitate kenntlich gemachten Stellen die Anführungszeichen nicht unterschlagen und in Zitaten nicht willkürlich Absätze machen!). — Die glänzende und so zuverlässige kleine Schrift Bischofs Bells hätte eine zuverlässigere Übersetzung verdient.

Die Religionsstatistik im Anhang 2 hätte ohne große Mühe nach neueren Angaben erarbeitet werden können. Und gegeradezu phantasielos ist der Anhang 3 „Eine kurze Bibliographie". Hier hat der Übersetzer ganz schlicht die englischen Titel der vom Verfasser genannten 16 Bücher ins Deutsche übersetzt und die englischen bzw. amerikanischen Verlage stehen lassen, ohne zu bedenken, daß derartige „bibliographische Angaben" blanker Unsinn sind, und offenbar auch ohne zu ahnen, daß wenigstens acht dieser Bücher längst in deutscher Übersetzung vorliegen, freilich meist mit anderen Titeln, als der Übersetzer ihnen gegeben hätte. Geradezu peinlich ist dabei, daß aus dem Titel eines Buches von Bischof Newbigin „The Household of God" „Die Haushalterschaft Gottes" wird (Titel der deutschen Ausgabe „Von der Spaltung zur Einheit", Stuttgart 1956). Von den im Anhang 4 genannten 10 Abschriften stimmen noch vier.

Hans Heinrich Harms

La Primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe. — Der Primat des Petrus in der Orthodoxen Kirche. Mit Beiträgen von N. Afanassieff, N. Koulomzine, J. Meyendorff und A. Schmemann. — Bibliothèque Orthodoxe 1. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1960. 150 S. (Die deutsche Ausgabe erscheint parallel im Evang. Verlag Zollikon, Zürich, ca. 140 Seiten. Leinen ca. sfr.14.—.)

Das vorliegende Werk ist der erste Band einer Serie, mit der eine Gruppe in Frankreich lebender Orthodoxer und eine evangelische Verlagsgemeinschaft sich das Ziel gesetzt haben, Arbeiten und Dokumente aus der östlichen Theologie und Kirche dem westlichen Leser zugänglich zu machen. Aus diesem Grunde erscheint die geplante Serie gleichzeitig in französischer, deutscher und auch in englischer Sprache.

Die Verfasser der Beiträge zu diesem Band sind Vertreter der jüngeren russischen Theologengeneration, die ihre Ausbildung in der Emigration erhalten hat. Sie lehren ostkirchliche Theologie am Pariser Institut St. Serge und am St. Vladimir's College in New York. In ihrer Einstellung verbinden sie die überaus fruchtbare russische Theologie der vorrevolutionären Epoche mit der Fragestellung, wie sie aus der Begegnung mit dem Westen und seiner Theologie erwächst. Die Aufgeschlossenheit für die ökumenische Begegnung ist für sie eine Selbstverständlichkeit, die ihre ganze theologische Arbeit bestimmt.

Der Inhalt der vier Arbeiten ist nicht nur, wie das Thema zunächst vermuten läßt, auf die Begegnung mit der römisch-katholischen Kirche ausgerichtet. Zwar wird dieses Thema unter dem Gesichtspunkt der Patristik, des Neuen Testaments, der mittelalterlichen byzantinischen Theologie und der Dogmatik behandelt. Aber dabei geht es weniger um die Kontroverse, sondern um die Erörterung der grundsätzlichen Frage nach dem Prinzip kirchlicher Einheit. Zumal in den Aufsätzen von Afanassieff und Schmemann werden Gedanken vorgetragen, die von allgemeiner Bedeutung für die ökumenische Problematik sind.

Der Vorzug dieser Arbeit liegt darin, daß nicht, wie es bis jetzt noch bei den

meisten Veröffentlichungen über die Ostkirche der Fall ist, eine bloße und oft schematisierende Darstellung geboten wird. Wir haben es hier vielmehr mit Ergebnissen echter theologischer Besinnung zu tun, aus der nicht Fronten, sondern gemeinsame Fragen hervortreten. Reinhard Slenczka

Bilan du Monde. Encyclopédie catholique du monde chrétien. Bd. 1, 408 S., 1958. Bd. 2., 820 S., 1960. Casterman, Tournai-Paris 510 fb / DM 43.35.

Dieses inhaltsreiche Nachschlagewerk wurde herausgegeben von dem ‚Centre de Recherches socio-religieuses' (Brüssel) und dem ‚Centre Eglise Vivante' (Löwen). Mit dem Untertitel: „Katholische Enzyklopädie der christlichen Welt" sind nur annähernd Umfang und Ziel angedeutet. Es geht den Herausgebern darum, nach modernen soziologischen Prinzipien die Lage der römisch-katholischen Kirche auf dem Hintergrund der sozialen, politischen und kulturellen Gegebenheiten in der Welt und in den einzelnen Ländern an Hand von Übersichten und Statistiken darzustellen. So behandelt der erste Band zunächst die allgemeinen Weltprobleme, z. B. Fragen der Bevölkerungsstatistik, der sozialen Struktur, Bevölkerungsbewegung (Flüchtlingsproblem), Entwicklungsländer, Arbeiterfragen, politische Tendenzen und Weltorganisationen usw. Auf diesem Hintergrund wird alsdann die Lage der römisch-katholischen Kirche in der Welt mit detaillierten Angaben über ihre Geschichte, ihren Aufbau und ihre Tätigkeit veranschaulicht. Der zweite Band gibt in entsprechender Weise eine Übersicht über die Lage der römisch-katholischen Kirche in den einzelnen Ländern, die von den größten bis zu den kleinsten vollständig angeführt sind. Besonders berücksichtigt wird in beiden Bänden das Verhältnis zu den anderen Kirchen und Religionen sowie die Auseinandersetzung mit den modernen Ersatzreligionen.

Das Werk ist auf die römisch-katholische Kirche zugeschnitten und vermag demgemäß auf die damit verbundenen Fragen — z. T. besser und genauer als die im Päpstlichen Jahrbuch veröffentlichten Angaben — zu antworten. Die Besonderheit und Einzigartigkeit der Anlage und der Angaben geht jedoch darüber hinaus, und damit empfiehlt sich das Werk als praktische und nützliche Informationsquelle. Reinhard Slenczka

Hermann Mentz, Taufe und Kirche in ihrem ursprünglichen Zusammenhang. München, Chr. Kaiser Verlag 1960 (Beiträge zur evangelischen Theologie, Band 29). 112 Seiten, DM 8.—.

„In der Ekklesia wird getauft, seit es Ekklesia gibt" (S. 7). Wie ist dieser Tatbestand zu verstehen? 1. Wie kommt es zur Taufe? 2. Was geschieht in ihr? 3. Warum muß sie fortgesetzt geübt werden? Die Antworten werden aus dem neutestamentlichen „Taufkerygma" abgeleitet. So beschäftigt den Verf. nach einer kurzen Einführung in die „Problemlage" (S. 7—11) die „Ekklesia" (S. 12—28), denn was als „Tatbestand" vorgegeben ist, ist weder eine Tauflehre noch ein Sakramentsbegriff, sondern die Ekklesia in ihrer Originalität. Ekklesia und Taufe stehen nicht in gegenseitiger Abhängigkeit, sondern in einer „gemeinsamen wurzelhaften Verbindung zu dem Christusereignis" (S. 29). Der Abschnitt „Baptisma" (S. 29—85) befragt die Taufaussagen auf ihre eigene Originalität hin. Das Taufen in der Ekklesia gehört von Anfang an zu ihrem Kerygma. „Da dieses Kerygma selbst fortwirkendes Christusereignis ist . . ., ist Taufen ein für die Kirche existenznotwendiger Vorgang . . ." (S. 51). „Die geschichtliche Originalität der Taufe in der Ekklesia" (S. 29—52) wird anhand der Tauftexte der Apostelgeschichte und der Johannestaufe im neutestamentlichen Kerygma herausgestellt, während sich die Diskussion über „das Taufkerygma der Ekklesia" (S. 52 bis 85) auf die „Todestaufe" Jesu und die „Geist-Taufe" beschränkt. Die Taufe Jesu ist „der eigentliche Angelpunkt" des neutestamentlichen Taufkerygmas (S. 86), in ihr wird die Taufe der Gemeinde verkündet, und d. h.: „Die Wassertaufe der Gemeinde ist im Kerygma . . . mit dem Kreuzestod Jesu verbunden" (S. 55). „Geist-Taufe" ist Taufe „im Machtbereich des Geistes", „unmittelbar beteiligt an der origo der Ekklesia" (S. 79) und fällt in der Ekklesia mit der Wassertaufe zusammen. Die Taufe Jesu war stellvertretendes Handeln, die Taufe der Gemeinde ist „ein Akt der Brüderlichkeit" (S. 99). „Kein Mensch hat die Taufe nötig" (weder Buße noch Glauben sind gefordert), aber „Gott nötigt die Kirche, fortgesetzt zu taufen" (S. 106). „Taufe muß nicht Kindertaufe sein" (S. 107), aber „es bestehen . . . keine Beden-

ken gegen die Kindertaufe" (S. 108). „Um der Brüderlichkeit willen" könnte die Taufe gelegentlich verschoben oder verweigert werden (S. 109).

Die Behandlung des (auch für das ökumenische Taufgespräch) so verheißungsvollen Themas erweckt trotz ihres Geschicks, ihrer Konsequenz und rechtschaffenen Verarbeitung der Literatur u. E. mannigfache Bedenken. Mk 10, 38 f. kann die ihm aufgebürdete Beweislast nicht tragen. Die Behandlung von Buße und Glauben verrät mehr als eine exegetische Gewaltsamkeit. Die paulinischen Texte sind sträflich vernachlässigt. Wenn die Taufe als „Akt der Brüderlichkeit" definiert wird, dann merkt man, daß h i e r eine „Kerygma-Theologie" bzw. existentiale Interpretation zu Tode geritten ist.

Günter Wagner

Heinz Hunger, Die biblischen Gebete des Lancelot Andrewes. Ludwig Bechauf Verlag, Bielefeld, 1961. 208 Seiten. Plastik DM 14.80.

Auch die Bitte „Herr, lehre uns beten!" kann Gott durch andere Christen erhören. Ihre Gebetserfahrung hilft, mehr zu beten und recht zu beten. Die biblischen Gebete von L. Andrewes (gest. 1626) sind von Christen verschiedener Kirchen und verschiedener Jahrhunderte als Hilfe empfunden worden. Darum lohnt es sich gerade in diesem Jahr, eine solche bewährte Hilfe für die persönliche Stille wie für das Gebet in einer Gemeinschaft mit der Bereitschaft zur Hand zu nehmen, über den Bruder auch von dem Herrn selbst beten zu lernen. Den einen wird an dieser Sammlung des anglikanischen Bischofs die biblische Sprache, den andern die gute thematische Zusammenstellung, den dritten die Mannigfaltigkeit ansprechen. Zu lernen und zu nehmen hat wohl jeder offene Leser.

Günter Wieske

Rolf Knierim, Entwurf eines methodistischen Selbstverständnisses. Christliche Vereinsbuchhandlung, Zürich 1960. 40 Seiten. DM 1.50.

Die Schrift von Knierim ist ein Beitrag zum Verständnis der speziell methodistischen Ekklesiologie. Der Verfasser geht aus von der These, daß Heilsgabe und Heilsannahme in der Erscheinungsform der Kirche in rechter Weise versichtbart werden müssen und fragt, wo das geschieht. Eine Reihe traditioneller methodistischer Aussagen zur Begründung einer kirchlichen Sonderexistenz werden in diesem Zusammenhang als unhaltbar erwiesen. Damit ist das Gespräch zwischen Methodisten einerseits sowie Landeskirchen bzw. Baptisten andererseits von manchen Momenten befreit, die nach Knierims Meinung bisher fälschlich im Blickpunkt gestanden haben. Meines Erachtens bleibt gerade nach diesem Versuch die Frage in verschärfter Form bestehen: Hat der Methodismus ekklesiologisch (nicht kirchengeschichtlich) wirklich eine Daseinsberechtigung?

Günter Wieske

Wahrhold Drascher, Schuld der Weißen? Die Spätzeit des Kolonialismus. Verlag F. Schlichtenmayer, Tübingen 1960. 327 S. Ln. DM 17.80.

Es ist immer fatal, wenn eine gute Sache in die Hände von Propagandisten fällt, die mehr ihrer Ideologie als der Wirklichkeit verpflichtet sind. Das gilt auch für die Kritik am Kolonialismus, die heute in aller Munde ist, eben dadurch aber an Sachlichkeit nicht gewinnt. Schon deswegen sollte man sorgfältig die Argumente prüfen, mit denen ein auslandserfahrener Überseekundler für eine gerechte Beurteilung des Kolonialismus plädiert. Nach kurzer Einführung in die ältere Geschichte des Kolonialismus untersucht er ausführlich die Entwicklung seit dem Ersten Weltkrieg, wobei die heimatliche Situation der Kolonialmächte wie die der überseeischen Gebiete, die politischen wie auch die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Faktoren in voller Breite dargestellt und analysiert werden. Besondere Erwähnung verdient die durchweg verständnisvolle Beurteilung der christlichen Mission. Das Ergebnis: Der moderne Kolonialismus hat trotz seiner Irrwege und Fehler dazu geholfen, die „Universalität der Menschheit" herbeizuführen. Er ist nicht nur als Durchgangsstufe, sondern als Vorbereiter einer neuen, auf Partnerschaft beruhenden Weltordnung zu bewerten und rechtfertigt somit den Anspruch des Westens, an dieser Neuordnung maßgeblich beteiligt zu sein. Diese Thesen werden ebenso viel Widerspruch wecken wie ihre Begründung im einzelnen, die Beurteilung der Lage in bestimmten Gebieten (Südafrika!)

nicht ausgenommen. Eben darum wird die Auseinandersetzung über den Kolonialismus an diesem Buch nicht vorbeigehen dürfen. Hans-Werner Gensichen

A.-M. *Thunberg*, Kontinente im Aufbruch. Kirche und Mission angesichts der afro-asiatischen Revolution. Aus d. Schwed. v. K.-H. Becker u. E. Ebel. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960. 340 Seiten, 1 Falttafel. Br. DM 14.80.

Wer bisher die Probleme der Entwicklungsländer unter christlichen Aspekten studieren wollte, war auf mühsames Sammeln und Sichten angewiesen, bis 1959 das zur Unterstützung des Fastenopfers der deutschen Katholiken geschriebene Buch von *W. Pank*, Der Hunger in der Welt (Herder-Bücherei Nr. 38) mit seinem fast überreichen statistischen Material als dankbar begrüßte „erste Hilfe" herauskam. Jetzt liegt auch ein aus evangelischer Sicht verfaßtes Werk ähnlicher Zielsetzung vor, in dem Gründlichkeit der Materialsammlung (die auf dem „team-work" eines schwedischen Arbeitskreises beruht) und Klarheit der Interpretation durch die Autorin mustergültig vereinigt sind. Politische Probleme, die Rassenfrage, die Übervölkerung, die Urbanisierung und Industrialisierung werden, mit ständiger Blickrichtung auf die jeweils besonders betroffenen Weltgebiete, als Fragen gesamtchristlicher Verantwortung abgehandelt. Das Schlußkapitel, das ausführlich die ökumenische Diskussion der Weltprobleme seit Edinburgh 1910 aufarbeitet, ist eine Leistung besonderen Ranges und wird das Buch auch für den wertvoll machen, der es nicht sowieso als Studien und Nachschlagewerk stets zur Hand haben will. Die Literaturangaben haben auch entlegenes Material, zumal skandinavischer Herkunft, zielsicher aufgespürt. Es ist besonders dankenswert, daß die deutsche Ausgabe auf den Stand vom Herbst 1960 gebracht werden konnte, also wirklich ganz aktuelle Informationen bietet. Das Register wünscht man sich allerdings — wieder einmal! — wesentlich ausführlicher. Für eine Neuauflage sollte auch eine Einarbeitung der besonderen Probleme des Kolonialismus erwogen und einiges wenige korrigiert werden (S. 59 wird, wohl auf Grund eines Lapsus der Übersetzung, die Gita als eine Person zitiert; S. 37 sind die Jahreszahlen der Unabhängigkeit zu verbessern: Burma, Indien, Pakistan 1947, Ceylon 1948). Im übrigen können Autorin, Übersetzer und Verlag der Dankbarkeit vieler gewiß sein, die hier endlich finden, was schon lange vermißt worden war. Hans-Werner Gensichen

Gustav Menzel, Die Kirchen und die Rassen — südafrikanische Probleme. Verlag der Rheinischen Missionsgesellschaft, Wuppertal 1960, 100 Seiten. DM 3.80.

Man kann dem früheren Missionsinspektor der Rheinischen Missionsgesellschaft nur von Herzen dankbar sein, daß er über die heftig diskutierte Apartheidsfrage in Südafrika eine so saubere und gut informierende Schrift vorlegt. Nach einer Übersicht über die Geschichte des Rassenproblems skizziert Menzel das politische Programm der Apartheid, das er als das Programm der „praktischen positiven Apartheid" kennzeichnet. Er hätte vielleicht noch stärker herausstellen können, daß man in Südafrika gern von der „eigenständigen Entwicklung" redet und das Schlagwort der Apartheid, das solche großen Wellen geschlagen hat, heute lieber vermeidet. Der Hauptteil des Buches beschäftigt sich mit den Stellungnahmen der Kirchen, die Menzel objektiv und auf den Zeugnissen der entsprechenden Konferenzen und Veröffentlichungen fußend referiert. Dabei nimmt natürlich die Darstellung der Niederländisch-Reformierten Kirche, die sich hinter das Programm der Regierung gestellt hat, den breitesten Raum ein. Aber auch die sogenannten „englischen Kirchen" werden in ihren wichtigsten — ablehnenden — Verlautbarungen zitiert. Desgleichen die katholische Kirche. Menzel weist auch darauf hin, daß die lutherischen Gruppen in Südafrika leider bis heute keine klare Stellung bezogen haben, obwohl sie vielleicht in besonderer Weise dazu berufen sein könnten, den ganzen Fragenkomplex ohne politische Festlegung zu klären. Auch die Haltung der nichtweißen Kirchen wird kurz charakterisiert.

In einem wichtigen Abschlußkapitel „Apartheid durch Einheit" stellt der Verfasser in einer Reihe von Thesen seine eigene, aufgrund von eingehenden Studien und vielen Gesprächen erarbeitete Meinung dar, die davon ausgeht, daß das Wort Gottes keinen Anhaltspunkt für die durch das

Apartheidsschema begründeten politischen, sozialen und wirtschaftlichen Maßnahmen gibt und daß es dem Wesen der Kirche radikal widerspricht, zu einer grundsätzlichen Trennung der Rassen im eigenen Bereich zu kommen. Vor allem stellt er heraus, daß Rasse und Volk nicht als Schöpfungsordnungen anzusehen sind, die nicht unter der Sünde stünden. Kirche ist auf dem Wege „von der Einheit zur Einheit". Rassengleichheit dürfe freilich nicht einfach Gleichmacherei bedeuten. Aber die Kirche bleibt die e i n e Kirche, auch wenn die Geschichte nach Rassen und Völkern getrennte Kirchenkörper hervorgebracht hat. Der Verfasser ist sich im klaren, daß seine abschließenden Thesen, von denen hier nur weniges angedeutet werden konnte, nur die Richtung angeben können, in die die theologische Besinnung zu gehen hat. An dieser Stelle muß nun weitergearbeitet werden. Wir hoffen, daß dies auch gerade in den Kreisen der lutherischen Kirchen in Südafrika geschieht. Nur im ständigen Befragen der Schrift und im Weiterdenken der theologischen Ansätze wird es auch in diesen Kirchen, die uns besonders nahestehen, zu klareren Entscheidungen kommen können.

Gerhard Brennecke

Ronald K. Orchard, Eine Diskussion über die Mission als internationale Aufgabe. 80 Seiten, kart. DM 2.40. („Weltmission heute", Heft 15/16).

John Foster, Zu allen Völkern. Die Weltmission der weltweiten Kirche von 1700 bis zur Gegenwart. 96 Seiten. Mit zwei Skizzen. Ktl. DM 2.80. („Weltweite Reihe", Nr. 11.)

Beide im Evang. Missionsverlag, Stuttgart 1960.

Mit zwei Übersetzungen aus dem Englischen hat der Evangelische Missionsverlag dem deutschen Leser zwei wichtige kleine Schriften zugänglich gemacht. R. K. Orchard, Sekretär des Internationalen Missionsrates in London, hat seine Arbeit über das Problem der Internationalisierung der Mission schon 1958 vorgelegt. Aber sie ist heute noch gleich aktuell. Die Mission hat eine weltweite Grundlage. Das kann man nicht nur mit dem Wort „ökumenisch" beschreiben. Die Internationalität eignet ihr ebenfalls. Daraus entstehen eine Fülle von praktischen und theologischen Fragen.

Nach einem historischen Rückblick über die missiologische Diskussion im Blick auf das Problem der Internationalisierung behandelt er die grundsätzlichen Fragen, um dann sehr praktische und konkrete Beobachtungen und Vorschläge weiterzugeben. Man kann auf so knappem Raum nur eine komprimierte Darstellung erwarten. Leider wird die Lektüre erschwert. Man hat zu lange Perioden in der Übersetzung beibehalten.

Wie in der ökumenischen Bewegung an vielen Stellen so wird auch im Bereich der Mission — noch ist das eine andere Plattform — über den Weltmaßstab der Aufgabe und des Handelns in letzter Zeit viel diskutiert. Der Beitrag von Orchard gehört unbedingt dazu.

Der kurze Abriß der Missionsgeschichte seit 1700 von Foster ist der Reihe World Christian Books entnommen. Die Reihe will den Mitarbeitern in den asiatischen und afrikanischen Kirchen durch übersichtliche Zusammenfassungen Studienhilfen geben. Wir glauben, daß der Beitrag von Foster diesen Dienst gut tut. Darüber hinaus ist er aber auch für den Leser in Deutschland eine langersehnte Informationsquelle über die Missionsgeschichte. Dabei läßt Foster eine erfreuliche Vorsicht im Urteil walten, ohne kritische Probleme zu scheuen (z. B. Kolonialismus). Es gelingt ihm, knapp und übersichtlich die wichtigsten Linien zu ziehen. Die theologische Position des Verfassers kommt deutlich heraus, ohne die Geschichtsschreibung zu vergewaltigen. Wir sind überzeugt, daß diese sehr gute und auch gut lesbare, kurzgefaßte Missionsgeschichte vielen kirchlichen Mitarbeitern an vielen Stellen eine große Hilfe und Anregung sein wird.

Johannes Althausen

Neue Begegnung von Kirche und Islam. Herausgegeben von Walter Holsten. („Weltmission heute", Heft 13/14.) Evang. Missionsverlag, Stuttgart 1960. 64 Seiten, kart. DM 2.40.

Die Missionskonferenzen haben eine Islam-Studientagung gehalten, deren Referate hier der breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Hendrik Kraemer behandelt: „Die grundsätzlichen Schwierigkeiten in der Begegnung von Christentum und Islam, historisch und theologisch" sowie „Die Lage der islamischen Welt und die christliche Kirche", Hans Merklin „Christentum und Islam in Ägypten", G. F. Vicc-

dom „Der Islam im Abendland". Dazu wird der schon 1955 in der EMZ veröffentlichte Vortrag W. Freytags über „Der Islam als Beispiel einer nachchristlichen Religion" noch einmal abgedruckt. Nicht nur, daß die Missionskonferenzen mit ihrer Islam-Tagung einen sehr guten Dienst getan haben. Das Heft mit den Vorträgen tut ihn in weitem Rahmen und vermag neben der Beschreibung der neuen Begegnungen auch vor allem die brennenden Aufgaben zu umreißen, die sich der Kirche stellen. Sie kann sich faktisch an keinem Ort mehr davon freisprechen. Selbst da, wo eine Gemeinde nie einen Mohammedaner gesehen hat, ist sie angesprochen, wenn gesagt wird: „Gemeinde aus Mohammedanern entsteht im großen und ganzen immer da, wo mitten im Islam lebendige Gemeinde lebt" (Freytag S. 12/13). Eine Bedingung für die grundsätzlich theologische Begegnung von Kirche und Islam ist: „daß der Islam eine lebendige Kirche zu sehen bekommt, die durch ihr Sein beweist, daß sie in einer anderen Lebensdimension, von Christus her, steht als die Welt" (Kraemer S. 27).

Johannes Althausen

Georg F. Vicedom, Die Mission stellt sich der Kritik unserer Zeit. 32 Seiten. DM 1.50.

Heinrich Meyer, So sah ich Afrika. 16 S. DM —.90. Beides erschienen in der Schriftenreihe „Christus und die Welt". MBK-Verlag, Bad Salzuflen 1961.

In einer lebendigen und knappen Sprache beantwortet Prof. Vicedom Fragen, die innerhalb und außerhalb der Kirche an die Mission gestellt werden. Die Schrift ist für den Leser eine direkte seelsorgerliche Hilfe und schafft Klarheit und Freude zum missionarischen Dienst auch heute noch.

Der Bericht von Bischof Meyer ist ein vorzügliches Beispiel dafür, wie man die wesentlichen Probleme der heutigen Missionsarbeit an einzelnen Erlebnissen und Begegnungen in Afrika (oder Indien, vgl. Heft 5 derselben Reihe!) in überzeugender und anschaulicher Sprache so darstellen kann, daß die Gemeinde hinhört.

Günter Wieske

Philippe Maury, Politik und christliche Verkündigung. Aus dem Französischen übertragen von Rudolf Pfisterer. Calwer Verlag, Stuttgart 1959. 148 Seiten. DM 8.80.

„Politik bedeutet für den Christen die Gelegenheit, seinen Nächsten in konkreter Weise zu lieben, den Leidenden zu Hilfe zu kommen und den Armen zu dienen" (S. 69). In diesem Satz wird die Perspektive angedeutet, in der Philippe Maury in seinen Vorlesungen, die er 1957 im „Protestantischen Studienzentrum" in Genf gehalten hat, politische Problematik betrachtet. Hier spricht ein Mensch, der von den politischen Problemen leidenschaftlich angezogen ist — in seiner praktischen politischen Betätigung im Kriege und in der ersten Nachkriegszeit in seiner Heimat, aber auch in seiner Tätigkeit als Generalsekretär des Christlichen Studenten-Weltbundes („Man kann nicht mit Studenten leben und unter ihnen arbeiten, ohne ihre politischen Sorgen, ich möchte fast sagen, ihre Besessenheit von der Politik mit ihnen zu teilen", S. 8); der aber seine politische Leidenschaft niemals als abstrakten Selbstzweck betrachtet, sondern seine politischen Entscheidungen im organischen Zusammenhang seines Glaubenslebens zu fällen versucht. Als Akt der Nächstenliebe ist ihm Politik ein Teil unseres Lebens in der Nachfolge und im Zeugnis Jesu Christi. So ist der Titel dieses Buches streng sachlich und programmatisch zu verstehen: „Christliche Verkündigung und Politik lassen sich nicht trennen. Ich bin überzeugt, daß es heute unmöglich ist, für Jesus Christus Zeugnis abzulegen, ohne sich in irgendeiner Weise auf dem Gebiet der Politik einzusetzen. Gleicherweise kann ein Christ keine politische Verantwortung wahrnehmen, ohne sich über die missionarische Tragweite seines Handelns klar zu werden" (S. 9).

Diese Dialektik wird bei Maury meines Erachtens vorbildlich entfaltet. Den theologischen Ausgangspunkt seiner Ausführungen bildet — in guter reformierter Tradition seiner Heimatkirche und im dankbaren Anschluß an entscheidende Elemente der Theologie Karl Barths — der Gedanke des kommenden Reiches Gottes, das zwar noch verborgen, aber doch in Jesus Christus real gegenwärtig ist. Als Aufruf zum „entsprechenden" Handeln drängt dieses Reich zur gehorsamen Antwort auch im politischen Bereich. Dadurch werden zwei Klippen christlicher Entscheidungen „in politicis" vermieden: der pietistische Neutralismus einerseits und der römisch-katholische Ver-

such der „Christianisierung" (in Wirklichkeit eher der Klerikalisierung) der Politik andererseits. Beide sind von falscher Eschatologie geprägt. Die pietistische „Abstinenz" von jeder politischen Tätigkeit ergibt sich aus einer allzu „sintflutartigen" Auffassung der letzten Dinge, in welcher die Welt einfach preisgegeben wird: für eine Verantwortung für diese Welt kann man daher kein positives Verständnis haben. Praktisch bedeutet diese programmatische Abstinenz allerdings eine politisierende Haltung, und zwar eine höchst bedenkliche: einen bewußten oder unbewußten Konservatismus. Das römische Ideal einer Christianisierung wird dagegen von einer Verkürzung der eschatologischen Souveränität des Reiches Gottes getragen: die Wiederkunft des Herrn wird überflüssig, denn sein Reich ist in seiner Kirche bereits sichtbar und gegenwärtig. Dadurch werden dann ausgesprochen klerikalisierende Konsequenzen entwickelt: ist die Kirche sozusagen das inkarnierte Reich Gottes, dann kann sie in politischen Dingen die Welt bevormunden. Das höchst zweideutige Ideal einer „christlichen Partei", das immer in Versuchung steht, die Autorität Christi für menschlich bedingte Interessen zu entfremden, entspricht dieser Verkürzung.

Von diesen Klippen christlicher politischer Ethik ruft Maury evangelische Christen auf neue Wege des politischen Gehorsams. Den Orientierungspunkt dieser Wege sieht er in der „Entsprechung" unseres Handelns zum Reiche Gottes: in dieser sündigen Welt soll politisches Handeln der Christen Zeichen des noch verborgenen Reiches aufrichten — unvollkommene, vorläufige, aber doch bedeutungsvolle Zeichen — zum Zeugnis und zur Hilfe für unsere Mitmenschen. Da dieses Reich das Reich der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Versöhnung und des Friedens ist, sollen unsere Entscheidungen immer in diese Richtung weisen. Das hat in der gegenwärtigen Lage konkrete Folgen, die Maury z. B. als Verpflichtung der Christen zum aufgeschlossenen Gespräch („Jedes die Mauer des Schweigens durchbrechende Gespräch ist sinnvoll"), als Willen zur Koexistenz, als eindeutige Absage an den Krieg als Mittel der Politik im atomaren Zeitalter bezeichnet. In dem allen bleibt der Christ in der Politik ganz nüchtern und realistisch: kein Utopist, aber auch kein Pessimist, sondern ein unermüdlicher „Revolutionär im eigentlichen Sinn" („Unsere politische Betätigung muß dazu dienen, daß sich in der Welt etwas ändert; das ist einer der wichtigsten Maßstäbe für unser Handeln", S. 106). Seine besondere Hingabe gilt dabei immer vor allem den Armen und Entrechteten der jeweiligen Gesellschaft. Natürlich können Entscheidungen einzelner Christen im Vollzug ihrer politischen Verantwortung verschieden sein — manchmal sogar in trauriger Verflochtenheit mit Interessen eigener Rasse, Klasse, Nation. Hier kann „gegenseitige Zurechtweisung" der Christen und zuletzt eine echt ökumenische Ausrichtung unseres politischen Denkens höchst fruchtbar sein: gerade darin könnte die Kirche dieser gespaltenen Welt ein Beispiel vorleben — zum heilenden politischen Dienst und zum glaubwürdigeren Zeugnis.

Das Buch von Maury bringt keine theologischen oder politischen „Entdeckungen". Es beansprucht auch keine offizielle Autorität. Trotzdem will es auch nicht als ein „privates" Votum aufgefaßt werden, und ist es auch nicht. Es möchte zeigen, „wie vom Evangelium her ein Nachdenken über politische Fragen möglich wird" (S. 90). Aber gerade das erfüllt es — in dem gesunden theologischen Ansatz und in der aufgeschlossenen und konstruktiven Ausrichtung seines konkret politischen Blickes. Natürlich kann es kritisiert werden und wird es auch bestimmt — besonders dort, wo sein Typus kirchlicher Tradition und theologischen Denkens als fremd betrachtet wird. Aber auch dort verdient es, wirklich ökumenisch gehört zu werden.

J. M. Lochman

Herbert Krimm, Das diakonische Amt der Kirche im ökumenischen Bereich. Evang. Verlagswerk, Stuttgart 1960. 219 Seiten. Ln. DM 22.—.

Hier wird von Fachleuten aus den betreffenden Ländern über die Diakonie in den evangelischen Kirchen Dänemarks, Finnlands, Frankreichs, der Niederlande, Norwegens, Schwedens und der Vereinigten Staaten berichtet. Das vom Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg herausgegebene Buch enthält so viel Anschauungsmaterial und beleuchtet die Probleme des kirchlichen

Dienstes an den besonders Hilfebedürftigen unter so vielfältigen Aspekten, daß es gründlich zur Kenntnis genommen und durchdacht werden sollte. Es hilft auch auf diesem Gebiet, durch ökumenische Begegnung den Horizont zu erweitern und die eigene Sache in neuem Lichte schärfer zu sehen.

Aus der Fülle des Mitgeteilten sei nur dreierlei erwähnt. Das klare Bild der nach hundertjährigem geistigen Ringen jetzt erstaunlich weitgehend realisierten kirchenamtlichen Diakonie in Finnland, die wie Predigt, Unterricht und Seelsorge von Amtswegen zu den unveräußerlichen Bestandteilen des Gemeindelebens dieser lutherischen Kirche gehört. Die theologisch und soziologisch gründlich durchleuchteten, auch für uns immer aktueller werdenden Probleme der Diakonie im perfekten Wohlfahrtsstaat Schwedens. Die höchst instruktive Darstellung der nordamerikanischen Diakonie durch drei Jahrhunderte hindurch, die besonders auf die geistes- und sozialgeschichtlichen Hintergründe des dortigen Kirchentums eingeht.

Mit dem Dank an Herausgeber und Mitarbeiter für diese ebenso wichtige wie mühevolle Arbeit auf theologischem Neuland sei die Bitte verbunden, das Bild der Diakonie in der Ökumene recht bald durch eine weitere Folge derartiger Darstellungen, z. B. aus England, der Schweiz, vielleicht auch aus der orthodoxen Kirchenfamilie oder aus Kirchen Afrikas und Asiens zu ergänzen.

Gerhard Noske

Lorenz Jaeger, Das ökumenische Konzil, die Kirche und die Christenheit. Erbe und Auftrag. — Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts Nr. 4, 3. erweiterte Auflage. — Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1960, 165 Seiten, DM 6,90.

Der Paderborner Erzbischof, eines der zehn Mitglieder des „Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen", ist besonders in der Lage, die „ökumenische", und darunter verstehen wir die die ganze Christenheit und ihre Einheit angehende, Bedeutung des bevorstehenden zweiten Vatikanischen Konzils zu interpretieren. Die vorliegende Schrift, nach wenigen Monaten in 3. erweiterter Auflage erschienen und bereits ins Englische, Französische und Niederländische übersetzt, gibt eine sehr beziehungsreiche und auch dem Nichtkatholiken unentbehrliche Einführung in alle wesentlichen mit dem Konzil und der „Wiedervereinigung" der Christen zusammenhängenden Fragen einschließlich einer bis in die jüngste Zeit fortgeführten Dokumentation orthodoxer und anderer nichtrömischer Stellungnahmen zur Konzilfrage. Dabei konzentriert sich der Verfasser auf die ökumenische Grundfrage, indem er zunächst die Geschichte und die Entscheidungen aller vorangegangenen zwanzig Konzilien nach ihrer Bedeutung für die Entfaltung der Lehre von der Kirche und für das Verhältnis von Kirche und gesamter Christenheit befragt. Von daher ergeben sich dem Verfasser dann Hinweise für die Anliegen des angekündigten Konzils, von dem er in dogmatischer Hinsicht eine sachliche Weiterführung des Vaticanums unter den Leitmotiven des gegenwärtigen Papstes „Einheit und Katholizität der Kirche" und in „ökumenischer" Hinsicht durch eigene Erneuerung der röm.-kath. Kirche einen Schritt in Richtung auf eine künftige „Wiedervereinigung der Getrennten" erwartet.

Der Raum erlaubt dem Rezensenten nur wenige Anmerkungen. Wird diese Erneuerung auch das ökumenische Grundgesetz erfassen, nach dem Rom bisher die anderen nur zu sich selbst zurückrief und auf diese Weise die Christenheit erst recht in isolierte Sondergemeinschaften verwandelte? Oder wird sich die Erkenntnis Raum schaffen, daß die Kirchen statt dessen einander in erster Linie gegenseitige Hilfe zur besseren Christuserkenntnis schulden und daß allein dieser Weg für die sichtbare Darstellung der Einheit der Kirche verheißungsvoll ist? Die Andeutungen von Erzbischof Jaeger in dieser Richtung sind zu vage, und sie können es bis auf weiteres wohl nur sein, als daß man hier optimistisch sein könnte. Auf der anderen Seite aber macht das Buch von Jaeger eindrucksvoll deutlich, wie wenig auch die röm.-katholische Kirche in ihrer alten ökumenischen Exklusivität noch verharren kann. Die übrige Christenheit denkt ihrerseits nur dann „ökumenisch", wenn das Gespräch mit Rom als unentbehrlicher Bestandteil aller eigenen ökumenischen Arbeit erkannt wird.

Erwin Wilkens

Mitteilungen der Schriftleitung

Auch der Inhalt dieses Heftes möchte der Vorbereitung auf die Aufgaben der Vollversammlung von Neu-Delhi dienen. Der Überblick von D. Martin Niemöller über die ökumenische Entwicklung der letzten Jahre geht auf einen Vortrag zurück, der auf den Arbeitstagungen der Ökumenischen Centrale im vergangenen Winter gehalten wurde.

Die Ausführungen von Prof. Karl Heinz Pfeffer, der einen mehrjährigen Forschungsauftrag in Pakistan wahrnimmt, mögen auf manchen Leser ernüchternd wirken und das oftmals etwas idealisierte Bild der sogenannten „Jungen Kirchen" kritischer sehen lassen als es meist geschieht. Gerade dadurch aber wird die gemeinsame Verantwortung der Christenheit füreinander umso eindringlicher unterstrichen und zum Bewußtsein gebracht.

Der Beitrag des Generalsekretärs des Internationalen Missionsrates, Bischof Lesslie Newbigin, bildete das Hauptreferat auf einer im vorigen Jahr veranstalteten ökumenischen Studientagung der Evangelischen Kirche der Union in Berlin. Die von der Faith and Order-Kommission in St. Andrews (1960) vorgeschlagene Formulierung der „Einheit" (vgl. H. 4/1960 S. 199 ff.) gibt im Blick auf die in Neu-Delhi zu erwartende Diskussion Anlaß, Grundsätze und Ziele der ökumenischen Bewegung erneut zu überprüfen. Hierfür bieten die Gedankengänge von Bischof Newbigin eine gute Anleitung, zumal sie uns zugleich in das Verständnis des Wesens der südindischen Union einführen.

Wir sind dankbar, daß unser Mitherausgeber, Bischof Dr. Friedrich Wunderlich, uns auch im Rahmen dieser Zeitschrift an die ökumenische Bedeutung der Aktion „Brot für die Welt" erinnert, wie wir auch die ökumenischen Entwicklungen in den großen Weltbünden — diesmal im Baptistischen Weltbund — aufmerksam zu verfolgen suchen.

Hinweisen möchten wir abschließend auf die diesem Heft beiliegende Einladung zur Teilnahme an einem ökumenischen Preisausschreiben sowie auf die Werbekarte für eine neue, von der Ökumenischen Centrale herausgegebene Heftreihe für die Gemeindearbeit. Wir empfehlen für die Vorbereitung der ökumenischen Gebetswoche, auch für einzelne Veranstaltungen, heute besonders Heft 2 „Christen beten für die Einheit". Bei Bestellung von mindestens 11 Heften kostet das Exemplar nur DM 1.—. Kg.

Anschriften der Mitarbeiter

Missionsinspektor Pastor Johannes Althausen, Berlin NO 18, Georgenkirchstr. 70 / Missionsdirektor D. Gerhard Brennecke, Berlin NO 18, Georgenkirchstr. 70 / Prof. Dr. Hans-Werner Gensichen, Heidelberg, Eckenerstr. 1 / Hauptpastor Dr. Hans Heinrich Harms, Hamburg 11, Krayenkamp 4 c / Dr. Ekkehard Krajewski, Braunschweig, Madamenweg 175 / Prof. Dr. J. M. Lochman, Prag 2, Jungmannova 9 / Bischof Lesslie Newbigin, Generalsekretär des Internationalen Missionsrates, Edinburgh 9, 87 Spottiswooode Str. / Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, Wiesbaden, Brentanostr. 3 / Pastor Gerhard Noske, Berlin-Dahlem, Reichensteiner Weg 24 / Prof. Dr. Karl Heinz Pfeffer, Social Sciences Research Centre, University of the Panjab, Lahore (Pakistan) / Dr. Reinhard Slenczka, Heidelberg, Bergstr. 115 / Dr. Günter Wagner, Baptist Theological Seminary, Rüschlikon/ZH, Schweiz / Dr. Günter Wieske, Frankfurt/Main, Schöne Aussicht 9 / Oberkirchenrat Erwin Wilkens, Hannover-Herrenhausen, Böttcherstr. 8 / Bischof D. Dr. Friedrich Wunderlich, Frankfurt/Main, Grillparzerstr. 34.